ظ ١

/ بسم الله الرحمن الرحيم

ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم

نص السؤال

سئل الشيخ الامام العالم العلاّمة ، شيخ الاسلام ، بقية العصر ، قدوة الخلف ، تقى الدين ، أبو العباس أحمد بن الشيخ الامام العالم ، شهاب الدين ، عبد الحليم بن الشيخ الامام العلاّمة ، مجد الدين ، عبد السلام [بن تيمية] (١) ، رضى الله عنه وأرضاه ، عن رجل مسلم يقول : ان معجزات الأنبياء صلى الله عليهم وسلم قوى نفسانية · أفتونا مأجورين .

الجواب

فاجاب :

مقدمة

الحمد لله رب العالمين .

هذا الكلام ـ وهو قول القائل : ان معجزات الأنبياء صلى الله عليهم وسلم قوى نفسانية ـ باطل ، بل هو كفر يستتاب قائله ويبين له الحق ، فان أصر على اعتقاده بعد قيام الحجة الشرعية عليه كَفَرَ ، واذا أصر على اظهاره بعد الاستتابة قُتِل .

وهو من كلام طائفة من المتفلسفة ، والقرامطة (٢)

---

(١) فى الاصل محيت الكلمة الأصلية وكتب مكانهـا : بن صلاح ، والصواب ما اثبته ، وابن الصلاح هو ابو عمرو تقى الدين عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى ، وانظر ما سبق أن ذكرته في المقدمة ··

(٢) القرامطة من الباطنية هم الذين ينتسبون الى حمدان بن الأشعث الذي كان يلقب بقرمط · انظر ما ذكرته عنهم في (س) = منهاج السنة جـ ١ ص ٤ ت ١ ·

الباطنية (١) ، والاسماعيليـــة (٢) ونحوهم ، كابن سينا وأمثاله ، وأصحاب رســائل اخوان الصفا (٣) والعبيديين الذين كانوا بمصر (٤) من الحاكميــــــة (٥) وأشباههم . وهؤلاء كانوا يتظاهرون بالتشيع ، وهم في الباطن ملاحدة ، و'يسمون القرامطة والباطنية وغير ذلك ·

---

(١) الباطنية هم الذين جعلوا لكل ظاهر من الكتاب باطنا ولكل تنزيل تأويلا · انظر ما ذكرته عنهم فى (د) = درء تعــارض العقل والنقــل جـ ١ ص ١٠ ت ٣ ·

(٢) الاسماعيلية فرقة من غلاة الشيعة يقولون بامامة اسماعيل بن جعفر وينقسمون الى عدة اقسام · انظر عنهم (د) جـ١ص ١٠ ت ٤ ·

(٣) جماعة من الاسماعيلية الباطنيــة ألفوا رسائل عرفت برســائل اخوان الصفا وعددها أكثر من خمسين رسالة · انظر عنهم (د) جـ ١ ص ١١ ت ١ ·

(٤) العبيديون هم الاسماعيلية الذين ينتسبون الى عبيد الله المهدى الذى يزعم البعض أنه من نسل ميمون القداح ويسميه ابن طاهر البغدادى « سعيد بن الحسين بن احمد بن عبد الله بن ميمون بن ديصان القداح » ويذكر أنه غير اسم نفسه ونسبه وقال لاتباعه انه « عبد الله بن الحسين بن اسماعيل بن جعفر الصادق » ·ويذكر البعض أن عبيد الله هذا ابن رجل يهودي كان يعمل حدادا بسلمية ولما مات أبوه تزوجت أمه أحد الاشراف العلويين وقام هذا الشريف بتربية الطفل حتي اذا كبر ادعى لنفسه نسبا علويا · وقد أســس عبيد الله دولته بالمغرب (وهى التي عــرفت بالدولة الفاطمية) سنة ٢٩٧ وتمكن خلفاؤه من فتح مصر في زمن المعز لدين الله الفاطمي سنة ٣٥٨ · انظر : الفرق بين الفرق ، ص ١٧٠ ؛ كتاب « طائفــة الاسماعيلية » تاليف د·محمد كامل حسين ، ط· القاهرة ، ١٩٥٩ ؛ كتاب « نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام » تاليف د· علي سامي النشار ٤٨٧/٢ ـ٥١١ ط · المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٤ ·

(٥) طائفة من العبيديين قالوا بألوهية الحــاكم بأمر الله الخليفــة الفاطمي ويعرفون بالدروز · نشأ مذهبهم فى عهد الحاكم (٣٨٦ـ٤١١) على يد رجلين فارسيين همـــا حمزه ودرزى · انظر مقــالة الدروز فى القاموس الاسلامى تاليف أحمد عطية الله ؛وفى دائرة المعارف الاسلامية =

وأهل بيت ابن سينا كانوا من أتباع هؤلاء ، وأبوه وجده من أهـــــل دعوتهم (١) ، وبسبب ذلك دخـــل في مذاهب الفلاسفة ، فان هؤلاء يتظاهرون باتباع الملل ، ويدّعون أن للملة باطنا يناقض ظاهرها .

ثم هم في هذه الدعوة على درجات ، فالواصلون منهم الى البلاغ الأكبر (٢) والناموس الأعظم (٣) مثل قرامطـــــة

= (كتبهـا كارادى فو) ومقـالة درزى (كتبها كارادى فو) ؛ ومقـالة الدرزى فى دائرة معارف القرن العشرين ؛ عبد القادر شـــيبة الحمد ، الاديـــان والفـــرق والمـــــذاهب المعاصـــــرة ، صـــ ٨٥ ، ط ٠ مؤسســـة الطباعة والصـحافة والنشر ، جـده ، بـدون تاريــخ ؛ وانظـــر ما كتبه الزركلى فى الاعلام (٦/٢٥٩ ـ ٢٦٠) عن أبى عبد الله الدرزى المتوفي سنة ٤١١ ، وعن حمـزه بن علي (٢/٣١٠ ـ ٣١٢) المتوفي سنة ٤٣٣ وانظر أيضا : تاج العروس للزبيدي مقالة : درز ؛ النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ٤/١٨٤ ؛ خطط الشام لمحمد كرد على ٦/٢٦٢ ـ ٢٦٨ (ط ٠ دار العلم للملايين) ٠

(١)ذكـر ابن سـينا ان أباه كـان ممن أجـاب داعي المصـريين (الاسماعيلية) وكان أفراد أســرته يتذاكرون أمر النفس والعقل (من مبادىء الاسماعيلية) فيما بينهم ٠ انظر : نكت فى أحوال الشيخ الرئيس ليحيى ابن أحمد الكاشى ، ط المعهد العلمى الفرنسى ، ص ١٠ ، القاهرة، ١٩٥٢ ؛ محمد عاطف العراقى : الفلسفة الطبيعيـــة عنـــد ابن سينا ، ص ٣٢ ، ط ٠ المعارف القاهرة ، ١٩٧١ ٠

(٢) البلاغ الاكبر اصطلاح اسماعيلي باطني يعنون به الوصول بمن يدعونه الى المـرحلة الاخيـرة التي ينسلخ فيهـا عـن الاسـلام تماما ، وقد جعلوا ذلك بعد سبع مراتب وسموها البلاغ السابع وجعلوها احيانا تسع مراتب ٠ انظر : بيان مذهب الباطنية ، ص ٥ ، ١٧ ؛ فضائح الباطنية للغزالى ، ص ٣٢ ٠

(٣) ذكر الديلمي ان أبا القاسم القيرواني صاحب كتاب « البلاغ » قال في موضع من كتابه : « وكان الناموس الاعظم التلبيس على هذا العالم المنكوس » ٠ انظر بيان مذهب الباطنية ، ص ٧٣ ٠

البحرين أتباع الجَنَّابى (١) ، وأصحـــاب الألموت (٢) ، وسنَان الذى كان بالشام (٣) وأمثالهم ، لايعتقدون وجوب الصلوات الخمس ولا الزكاة ولا صيام شهر رمضان ولا حج البيت العتيق ، ولا تحـــريم ما حرَّم الله ورسوله من الخمر والميسر والزنا وغير ذلك . ويزعمون أن هذه النصوص لها

---

(١) أبو سعيد الحسن بن بهرام الجنابي رأس القرامطة وداعيتهم ، كان دقاقا من أهل جنابة بفارس ونفى منها فأقام في البحرين تاجرا وأقامه حمدان قرمط داعية فى فارس الجنوبية ، وقد حـــارب الجنـــابى الدولة العباسية واستولى على هجر والاحساء والقطيف وسائر بلاد البحرين ، وفى عام ٣٠١هـ اغتاله أحد الخدم . انظر عنه : البداية والنهاية١١/١٢١؛ المنتظم ٦/١٢١ـ١٢٢ ؛ بيان مذهب الباطنية ، ص ٥ ، ٢٠ ـ ٢١ ، ٨١ ، ٨٧ ـ ٨٨ ؛ مقال كارادي فو عن الجنابي في دائرة المعارف الاسلامية ؛ الاعلام ٢/٩٩ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٧٤ ؛ نشـأة الفكر الفلسفي في الاسلام ٢/٤٣٧ ـ ٤٣٩ (وانظر الى ص ٤٦٥) .

(٢) حصن ألموت أو قلعة ألموت (أي عش العقاب) قلعة في جبـال الديلم فى منطقة طالقان جنوب بحر قزوين بناها أحد ملوك الديلم ، وقد استولى عليها الحسن بن على بن محمد بن جعفر بن صباح الحميرى سنة ٤٨٣ وجعلها مركزا لدعوته وظلت بعده مركزا لائمة الاسماعيلية حتي عام ٦٥٤ حين استولى عليها هولاكو وهدمها مع سائر قلاعهم . انظر : طائفة الاسماعيلية ٦٢ ـ ٩٠ ؛ تاريخ الدعوة الاسماعيلية لمصطفى غالب ، ص ٢٦٢ ـ ٢٩٠ ؛ الملل والنحل ١/١٧٥ ؛ بيان مذهب الباطنية ، ص ٩٠ .

(٣) أبو الحسن سنان بن سلمان بن محمد بن راشد البصرى الملقب براشد الدين وبشيخ الجبل ، قال ابن العماد (شذرات الذهب ٤/٢٩٤ ـ ٢٩٥) : « مقدم الاسماعيلية وصاحب الدعوة بقلاع الشـام ، وأصله مـن البصرة قدم الى الشام فى أيام نور الدين الشهيد وأقام فى القلاع ثلاثين سنة وجرت له مع السلطان صلاح الدين وقائع وقصص » توفى سنان سنة ٥٨٨ . انظر عنه : النجوم الزاهرة ٦/١١٧ ؛مرآة الزمان ٨/٤١٩ (واسمه فيه : سنان بن سليمان) ؛ طائفة الاسماعيلية ص ٩٩ ـ ١٠٩ ؛ الاعلام ٣/٢٠٦ ـ ٢٠٧ .

تأويل وباطن يخالف الظاهر المعـلوم للمسلمين ، فالصلاة عندهم معرفة أسرارهم ، والصيام كتمان أسرارهم ، والحج زيارة / شيوخهم وأمثـال ذلك ، وقـد يقولون ان هذه الفرائض تسقط عن الخاصّة دون العامة • وأما النصوص التى فى المعاد وفى أسماء الله وصفاته وملائـكته فدعواهم فيها أوسع وأكثر •

ص ٢

وقد دخل في كثير من أقوالهم في المـلوم ، أو في العلوم والأعمال ، طائفة من المنتسبين الى التصوف والكلام ، وكلام ابن عربى (١) وابن سـبعين (٢) وأمثالهما من ملاحدة المتصوفة يرجع الى قول هؤلاء .

خصائص النبوة الثلاث عند المتفلسفة

وهؤلاء الملاحدة من المتفلسفة والقرامطـة ومن وافقهم يقولون ان النبوة لها ثلاث خصائص من قامت به فهو نبى ـ والنبوة عندهم لاتنقطـع بل يبعث الله بعد كل نبى نبياً دائما ، وكثير منهم يقول انها مكتسبة ، وكان السهروردى

---

(١) أبو بكـر محيي الـدين بن علي بن محمـد الحـاتمي الطـائي الأندلسي ، المعروف بابن عربي توفي سنة ٦٣٨ • انظر ماذكرته عنه في (د) جـ ١ ص ٩ ت ٢ • وانظر أيضا كتاب « التصوف الثورة الروحية في الاسلام » ، ص ٢٣٥ ـ ٢٤٢ ، للدكتور أبى العلا عفيفى ، ط • المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٣ • وانظر كذلك :

Affifi (A.E.) : The Mystical philosophy of Muhyid-din Ibnul Arabi, Cambridge, 1939.

(٢) أبو محمد عبد الحق بن ابراهيم بن محمد بن نصر المعروف بابن سبعين ، ولد سنة ٦١٣ وتوفى سنة ٦٦٩ • انظر ما ذكرته عنه فى(د) جـ ١ ص ١١ ت ٣ •

المقتول (١) منهم يطلب أن يصير نبيًا ، وكذلك ابن سبعين كان يطلب أن يصير نبيـــا ، وكانوا يعلمون من السحر والسيماء (٢) مايضلون به من يلبسون عليه ـ :

الخاصة الأولى : أن تكون له قوة قدسية ، وهى قوة الحدس ، بحيث يحصل له من العلم بسهولة مالا يحصل لغيره الا بكلفة شديدة . وقد يعبرون عن ذلك بأنه يدرك الحد الأوسط من غير احتياج الى مايحتاج اليه من ليس مثله ، وحاصل الأمر أنه أذكى من غيره ، وأن العلم عليه أيسر منه على غيره .

الخاصة الثانية : قـــوة التخييل والحس الباطن بحيث يتمثل له مايعلمه في نفسه فيراه ويسمعه ، فيرى في نفسه صوراً نورانية هى عندهم ملائكة الله ، ويسمع في نفسه أصواتا هى عندهم كلام الله ، من جنس ما يحصل للنائم في منامه ، ومن جنس ما يحصـــل لبعض أهل الرياضة ، ومن

---

(١) شهاب الدين أبو الفتح يحيى بن الحسن بن أميرك السهروردى ولد بسهرورد سنة ٥٤٩ وقتل بحلب سنة ٥٧٨ . انظر ما ذكرته عنه فى (د) جـ ١ ص ١١ ت ٢ .

(٢) السيماء أو السيمياء هو علم أسرار الحروف . يقول ابن خلدون فى مقدمته ان اصحاب هذا العلم « زعموا ان الكمال الاسمائى مظاهره أرواح الافلاك والكواكب ، وان طبائع الحروف وأسرارها سارية فى الاسماء ، فهى سارية فى الاكوان على هذا النظام ، والاكوان من لدن الابداع الاول تنتقل فى اطواره وتعرب عن أسراره » . ثم يقول : « هذه السيمياء كما تحقق لك أنها ضرب من السحر » وقد خصص ابن خلدون فصلا طويلا لهذا الموضوع في مقدمته انظر ٤/١٢٧١ ـ ١٣٠٦ ، ط . البيان العربى ، القاهرة ١٣٨٨/١٩٦٨ .

جنس مايحصـــل لبعض المرورين (١) الذين يصرعون . ويقولون . ان ماأخبرت به الرسل من أمور الربوبية واليوم الآخر انما هو تخييـل وأمثال مضروبة ، لا أنه اخبار عن الحقائق على ماهي عليه .

الخاصة الثالثة : أن تـكون له قوة نفسانية يتصرف بها في هيولى العالم / كما أن العـائن له قوة نفسانية يؤثر بها في المعين (٢) . ويزعمون أن خوارق العادات التى للأنبياء والأولياء هي من هذا النمط . ط ٢

وأصل أمر هؤلاء أنهم لايثبتون لصـانع العالم مشيئة واختياراً وقدرة بها يقدر على تغيير العالم وتحويله من حال الى حال . بل وأئمتهم لايثبتون علمه بتفاصيل أحوال العالم ، بل منهم من يقول : لايعلم شيئا ، ومنهم من يقول : لايعلم الا نفسه ، ومنهم من يقول : يعلم الجزئيات على وجه كلي ، وهذا اختيار ابن سينا ، وهو أجود أقوالهم مع تناقض هذا القول وفساده ·

---

(١) في لسان العرب : الممرور الذي غلبت عليه المرة · وفيه ايضا : المرة : احدى الطبائع الاربع · ابن سيدة : والمرة : مزاج من امزجة البدن· ويقول ابن سينا فى كتاب : القانون فى الطب ٢/٢٩١ (ط · المثنى بغداد عن طبعه بولاق) ان الحرارة مع مادة صفراوية تؤدى الى امور منها حدوث صرع او تشنج او مالنخوليا او يقع في البصر ضرر· ثم يقول: « فاذا انصب فيها لذلك خلط مرارى لاذع الى فم معدته تاذى به لشدة حسه فصـــرع وغشى عليه وتشنج بمشاركة من الدماغ لفم معدته »· وانظر الى ص ٢٩٢، وانظر ما ذكره ابن سينا فى الاشارات والتنبيهات عن المرورين ٤/٨٧١ ونصير الدين الطواسى فى شرح الاشارات ٤/٨٨١ ·

(٢) في اللسان : العين ان تصيب الانسان بعين ، وعان الرجل بعينه عينا فهو عائن ، والمصـاب معين على النقص ومعيون على التمام اصـابه بالعين · قال الزجاج : المعين المصاب بالعين والمعيون الذى فيه عين · وانظر ماذكره ابن سينا فى الاشارات ٤/٨٩٩ ـ ٩٠٠ ·

فان كل موجود في الخارج هو موجود معيّن جزئي ، والكليات انما تكون كليات في الأذهان لا في الأعيان . ونفس الصانع موجود واجب معيّن ، ليس هو كليًا . وكذلك أيضا الصادر عنه كالأفلاك وكالعقول والنفوس التي يثبتونها ، فان كان لا يعلم الا كلياً لم يعلم نفسه ، ولا الصادر عنه ، ولا الأفلاك . وأيضاً فلا يوجد الا ماهو جزئي ، فان كان لايعلم الا الكليّات لم يعلم شيئاً من الموجودات .

وهم يقولون : انه علة تامة مستلزمة للعالم ، والعالم متولّد عنه تولداً لازماً بحيث لا يمكن أن ينفك عنه ، لأن العلة التامة مستلزمة لمعلولها .

وقولهم : ان النفوس والعقول معلولة له ومتولدة عنه أعظم كفراً من قول من قال من مشركي العرب : ان الملائكة بنات الله . قال الله تعالى « وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ » [سورة الانعام : ١٠٠] .

وهؤلاء المتفلسفة يقولون : العقل بمنزلة الذكر ، والنفس بمنزلة الأنثى ، وكلاهما متولّد عن الله تعالى .

وأولئك كانوا يقولون : انه خلق الملائكة بمشيئته وقدرته وانه هو ربّ السماوات والأرض . وأما هؤلاء فيقولون : ان العقول ـ التي يسمّيها من يتظاهر بالاسلام منهم ملائكة (١) ـ يقولون : انها معلولة متولّدة عن الله لم

---

(١) انظر مصداق كلام ابن تيمية في هذه النقطة في : السياسات المدنية للفارابى ، ص ٣ ، ط• حيدر اباد ، ١٣٤٥ ؛ اقسام العلوم العقلية لابن سينا ، ص ١١٣ ، ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، القاهرة، ١٩٠٨/١٣٢٦ ؛ رسالة الزيارة والدعاء ، ص ٣٣ ، ضمن مجموعة جامع البدائع ، القاهرة ، ١٩١٧/١٣٣٠ .

يخلقها بمشيئته وقدرته ، ويقولون : انها هي ربُّ العالم •

فالعقل الأول أبدع كلَّ ماسوى الله عندهم ، والثاني أبدع ماسوى الله وسوى العقل الأول ، حتى ينتهي الأمر الى العقل العاشر / الفعَّال المتعلق بفَلَك القمر ، فيقولون : انه أبدع ماتحت الفلك ، فهوعندهم المبدِع لما تحت السماء من هواءٍ وسحابٍ وجبال وحيوان ونبات ومعدن ، ومنه يفيض الوحي والعلم على الأنبياء وغيرهم ، والخطاب الذى سمعه موسى انما كان عندهم في نفسه لافي الخارج ، وهو فيض فاض عليه من هذا العقل الفعال ، ومنهم من يقول : جبريل (١) .

ص ٣

فلما كان أصل قولهم : ان صانع العالم لايمكنه تغيير العالم ولا له قدرة ولا اختيار في تصريفه من حال الى حال جعلوا يريدون أن ينسبوا جميع الحوادث الى أمور طبيعية ليطَّرد قولهم ويسلم عن التناقض ، وهو قول فاسد متناقض في نفسه •

وذلك أنَّا نشاهد الحوادث التي تحدث : مثل حركات الكواكب وطلوع الشمس والقمر ، ومثل المطر والسحاب وهبوب الرياح ، وحدوث الحيوان والنبات والمعادن ، وغير ذلك من الحوادث •

---

(١) انظر مصداق ذلك : الفارابى : آراء اهل المدينة الفاضلة : ص ٢٢ــ٢٥ ، ط • مكتبة الحسين التجارية ، الطبعة الثانية ، ١٣٦٨/١٩٤٨، عيون المسائل ، ص ٧ــ٨ ط • المكتبة السلفية ، القاهرة ، ١٣٢٨/١٩١٠، وانظر لابن سينا : الرسالة العرشية ، ص ١٥ــ١٦ ، ط • حيدر اباد ، ١٣٥٤ ؛ النجاة ، ص ٢٧٣ ــ ٢٨٧ ، ٢٩٩ ــ ٣٠٠ ، الطبعة الثانية، ١٣٥٧/١٩٣٨ ؛ الاشارات والتنبيهات ، ص ٦٤٥ ــ ٦٧٠ ؛ الشفاء (الالهيات) ٣٩٣/٢ ــ ٤٠٩ •

فاذا كان أصل قولهم : ان الصانع هو موجب" بالذّات ، وهو علّة تامة أزليّة مستلزمة لمعلولها ، لم يتأخر عنها شيء من معلولها ، فان العلّة التامـة هي التي تستلزم معلولها ، والموجِب بالذّات هو الذي تـكون ذاته مستلزمـة لموجَبه ومقتضاه ، فلا يجوز أن يتأخر عنه شيء من موجَبه ومعلوله ، ولهذا قالوا بقدم العالم ، وهذا أعظم حججهم على قدم العالم.

قالوا : لأن الحادث بعد أن لم يكن لابد له من سبب حادث والاّ لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح ، ثم القول في ذلك السبب الحادث كالقول فيما قبله ، فيلزم التسلسـل* الممتنع باتفاق العقـلاء ، بل يلزم الدور الممتنع ، بخلاف التسلسل المتنازع فيه ، فان وجود الحوادث دائماً بلا ابتداء ولا انتهاء ، للناس من المسلمين وغيرهم فيه ثلاثة أقوال :

قيل : يجوز مطلقاً ، وهـذا قول أئمة السنة والحديث وأساطين الفلاسفة ، لكنّ المسلمون وسائر أهل الملل وجمهور العقلاء من جميع الطوائف يقـولون : ان كل ما سوى الله مخلوق حادث بعد أن لم يكن، وان قال منهم من قال بدوام الحوادث شيئاً بعد شيء .

(*) عند هذا الموضع توجد اشارة الى الهامش حيث يحيل الناسخ الى بقية الكلام في موضع آخر (في الكراس الخامس عشر) ويذكر ان أوله هو عبارة : « الممتنع باتفاق العقلاء » . ووجدت هذا الجزء من الكلام في ورقة تظهر ملصقة في الورقة المصورة ص ١٤٥ (تحمل الرقم الافرنجي 145) ويستغرق الكلام وجه الورقة المصورة وظهرها ، ويستمر هذا الى ص ١٧ وساشـير الى نهايتـه باذن الله حيث اشرت الى ذلك بنجمة اخرى .

وقيل : لايجوز لافي الماضى ولا في المستقبل ، وهو قول الجهم بن صفوان (١) وأبى الهذيل العلاّف (٢) .

وقيل : يجوز في المستقبل دون الماضى ، وهو قول أكثر أتباع جهم وأبى الهذيل من الجهمية ، والمعتزلة والأشعرية والكرّامية (٣) ومن وافقهم (٤) .

وأما تسلسل العلل أوالفاعلين ، أوماهو من تمام الفاعل أو العلة الفاعلة ، فممتنع باتفاق العقلاء ، مثل أن يُقال : لفاعل العالم فاعل ، ولذلك الفاعل فاعل ، وهلمّ جرّا ، فهذا التسلسل قد اتفق العقلاء على امتناعه ، وقد بسطنا الدلائل العقلية على امتناعه في غير هذا الموضع .

وكذلك اذا قيل : الحادث لابد له من سبب حادث ، وذلك السبب لابد له من سبب حادث ، فان هذا اذا أُريد به الحادث المعين لزم التسلسل في تمام الفاعلية ، وان أريد به نوع الحوادث لزم الدور الممتنع .

---

(١) هو ابو محرز جهم بن صفوان السمرقندى مولى بنى راسب المقتول سنة ١٢٨ وهو راس فرقة الجهمية . انظر ما ذكرته عنه فى (ج) ص ١٦ـ١٧ ، (د) جـ ١ ص ٨ ت ١ .

(٢) أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدى المشهور بالعلاف ، من ائمة المعتزلة ، ولد بالبصرة سنة ١٣٥ هـ ، وكف بصره فى آخر عمره ، وتوفى سنة ٢٢٦ أو ٢٢٧ أو ٢٣٥ . انظر ما ذكرته عنه فى (د) جـ ١ ص ١٥٣ ت ١ ، وانظر أيضا : كتاب « ابو الهذيل العلاف » تاليف الاستاذ على مصطفى الغرابى ، ط . محمود توفيق ، القاهرة ١٣٦٩ / ١٩٤٩ .

(٣) الكرامية هم اتباع ابى عبد الله محمد بن كرام المتوفى سنة ٢٥٥ انظر ما ذكرته عنهم فى (ج) ص ١٦١ ، (د) جـ ١ ص ١٣ ت ٤ . وانظر كتاب : التجسيم عند المسلمين : مذهب الكرامية ، تاليف الاستاذة سهير محمد مختار ، ط ، الاسكندرية ، ١٩٧١ .

(٤) قارن ما جاء فى (س) حـ ١ ص ٩٨ ـ ٩٩ ، ١٢٢ .

الدور نوعان : الدور القبلى السبقى

والدور نوعان : أحدهما الدور القَبْلى السَّبقى ، فهذا ممتنع باتفاق العقلاء ، مثل أن يُقال : لايكون هذا الا بعد ذاك ، ولا يكون ذاك الا بعد هذا ، فهـــذا ممتنع باتفاق العقلاء ، ونفس تصوره يكفى في العلم بامتناعه ، فان الشيء لايكون قبل كونه ، ولا يتأخر كونه عن كونه .

فلو قيل : ان الشيء لا يوجد الا بعد أن يوجد ، لـكان هذا ممتنعاً . فـكيف اذا قيـل : انه لايكون الا بعد ذاك ، وقيل أيضا : ذاك لايكون الا بعد هذا ؟ ، فانه يلزم أن يكون قبل قبل نفسه وبعد بعد نفسه ، فلزم الدور الممتنع أربع مرات .

فانه اذا قيل : لايكون هذا الا بعد ذاك ، كان ذاك قبل هذا . واذا قيل : لايكون ذاك الا بعد هذا ، كان هذا بعد ذاك لا قبله ؛ فيلزم أن لايكون هـــذا الا قبل ذاك الذى هو قبل هذا ، وأن لا يكون ذاك الا قبل هـــذا ، الذى هو قبل ذاك ، فيكون ذاك قبل ذاك بمرتبتين ، ويكون هذا قبل هذا بمرتبتين .

فلهذا اتفق العقلاء على امتناع هذا .

الدور المعى الاقترانى

وأما الدور الَمعِىّ الاقترانى مثلأن يُقال : لايكون هذا الا مع ذاك لا قبله ولا بعده ، فهــذا جائز . كما اذا قيل : لا تـكون الأبوة الا مع البنـوة ، وقيـــل : ان صفات الرب اللازمة له لاتـكون الا مع ذاته ، وعلمه مع حياته ، وقدرته مع علمه ، ونحو ذلك (١) .

---

(١) قارن ما جاء فى (س) جـ ١ ص ٣٠٧ ـ ٣٠٩ .

فاذا قيل : ان جنس الحوادث لايحدث الا بسبب حادث ، كان المعنى أنه لايكون شيء من الحوادث حتى يكون حادث فلا يكون حادث من الحوادث ألبتة حتى يسبقه حادث ، والسابق من الحوادث التي جُعلت متاخرة عن هذا الحادث وجُعلت الحوادث كلها بعده ، فيلزم أن يكون الشيء قبل نفسه .

وأما اذا قيل : لايكون الحادث المعيّن حتى يكون حادث ، ثم ذلك الحادث لايكون حتى يكون حادث ، فهذا على وجهين :

ان قيل : لايكون الحادث حتى يكون قبله حادث ، فهذا التسلسل في الآثار ، وفيه الأقوال الثلاثة للمسلمين . وليس الخلاف في ذلك بين أهل الملل وغيرهم ، كما يظنه كثير من الناس ، بل نفس أهل الملل ، بل أئمة أهل الملل : أهل السنة والحديث ، يجوّزون هذا النزاع في كلمات الله وأفعاله ، فيقولون : ان الربّ لم يزل متكلماً اذا شاء ، وكلمات الله / دائمة قديمة النوع عندهم لم تزل ولا تزال أزلاً وأبداً . ظ ١٤٥

وقد بُسط هذا وما يناسبه في موضع آخر ، وذكر بعض مافي ذلك من أقوال أئمة السنة والحديث .

وأما ما يذكره كثير من أهل الكلام عن أهل الملل ـ المسلمين واليهود والنصارى ـ أن الله لم يزل معطّلاً لايتكلم ولا يفعل شيئاً ، ثم حدث ما حدث من كلام ومفعولات بغير سبب حادث ، فهذا قول لم ينطق به شيء من كتب الله ـ لا القرآن ولا التوراة ولا الانجيل ولا الزبور ـ ، ولا نُقل هذا عن أحد من أنبياء الله ، ولا قاله أحد من الصحابة ـ

أصحاب نبينا صلى الله عليه وسلم ـ ولا التابعين لهم باحسان ولكن الذى نطقت به الكتب والرسل أن الله خالق كل شيء ، فما سوى الله من الأفلاك والملائكة وغير ذلك مخلوق ومحدَث ، كائن بعد أن لم يكن ، مسبوق بعدم نفسه ، وليس مع الله شيء قديم بقدمه في العالم : لا أفلاك ولا ملائكة ـ سواء سُمِّيت عقولاً ونفوسا أو لم تسم ·

والحديث الذى في صحيح البخارى عن عِمْران بن حُصَيْن عن النبي صلى الله عليه وسلم ـ أنه لما قدم عليه وفد اليمن قالوا : جئناك لنتفقه في الدين ونسألك عن أول هذا الأمر فقال : كان الله ولم يكن شيءٌ قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، وخلق السماوات والأرض ـ قد ذكرنا ألفاظه وطرقه (١) . وذكرنا الحديث الآخر الذى رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : قدّر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على

(١) تكلم ابن تيمية على حديث عمران بن حصين فى رسالة « شرح حديث عمران بن حصين » التى نشرت فى الجزء الخامس من مجموعة الرسائل والمسائل (ص ١٧١ ـ ١٩٥) ، ونشرت بعد ذلك فى مجموع فتاوى شيخ الاسلام (ط · الرياض) جـ ١٨ ص ٢١٠ـ٢٤٣ ، كما تكلم عليه باختصار فى مواضع أخرى مثل الرسالة التى سميت « حقيقة مذهب الاتحاديين ووحدة الوجود » وقد نشرت فى الجزء الثانى من مجموع فتاوى الرياض وتكلم على الحديث المذكورة فى ص ٢٧٢ـ٢٧٨، ورد الزيادة التى وضعها الكذابون وهى « وهو الآن على ما عليه كان » وقد أقره ابن حجر على ذلك فى فتح البارى (ط · السلفية) ٦/٢٨٩ فقال : « وهى زيادة ليست فى شيء من كتب الحديث ، نبه على ذلك العلامة تقى الدين بن تيمية » ·

الماء (١) . والحديث الآخر الذى رواه مسلم أيضا في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي صلىالله عليه وسلم أنه كان يقول : أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخرفليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء ، اقض عني الدَّيْن وأغنني من الفقر (٢) .

وذكرنا أن حديث عِمران رواه البخارى في ثلاثة مواضع بثلاثة ألفاظ : كانالله ولم يكن شيءقبله(٣) . ورواهفيموضع: ولم يكن شيء معه (٤) . ورواه في موضـــع آخر : ولم يكن

(١) الحديث فى مسلم ٥١/٨ (كتاب القدر ، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام) .

(٢) الحديث فى مسلم ٧٨/٨ ـ ٧٩ (كتاب الذكر والدعاء ، باب ما يقول عند النوم) ونصه : « حدثنى زهير بن حرب ، حدثنا جرير عن سهيل قال : كان ابو صالح يامرنا اذا اراد احدنا ان ينام ان يضطجع على شقه الايمن ثم يقول : « اللهم رب السموات ورب الارض ورب العرش العظيم ، ربنا ورب كل شيء ، فالق الحب والنوى ، ومنزل التوراة والانجيل والفرقان أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته ، اللهم أنت الاول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقــك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء ، اقض عنا الدين واغننا من الفقر » وكان يروى ذلك عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم » .

(٣) فى صحيح البخارى ١٢٤/٩ (كتاب التوحيد ، باب وكان عرشه على الماء) : « حدثنا عبدان عن أبى حمزه عن الاعمش عن جامع بن شداد عن صفوان بن محرز عن عمران بن حصين قال ..» الحديث وفيه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : «كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والارض وكتب فى الذكر كل شيء .. » وجاءت هذه الروايه مع اختلاف فى اللفظ فى المسند (ط. الحلبى) ٣١٣/٢ ، ٥٠١ ، ٤٣١/٤ ـ ٣٤٢ وفيها : «كان الله تبارك وتعالى قبل كل شيء وكان عرشه على الماء ، وكتب فى اللوح ذكر كل شيء » .

(٤) ذكر شارح العقيدة الطحاوية ص ١٣٩ (الطبعة الرابعة ،بيروت ١٣٩١) نفس ما ذكره ابن تيمية ولم أجد رواية « ولم يكن شيء معه » فى البخارى ،، ووجدت الشيخ محمد ناصر الدين الألبانى فى تعليقه على =

شيء غيره (١) ؛ وأن المجلس كان واحداً لايقل النبى صلى الله

= هذه الطبعة من شرح الطحاوية ينص على أنه لم يجد هذه الرواية عند البخارى وهو يشير الى ماذكره ابن حجر فى هذا الصدد • وقد نص ابن حجر فى فتح البارى ٦/ ٢٨٩ (ط • السلفية) :« وفى رواية غير البخارى: ولم يكن شيء معه»• وقد أورد البخارى الحديث مختصرا فى موضعين ٥/١٦٨ (كتاب المغازى ، باب وفد بنى تميم) ، ٥/١٧٣ (كتاب المغازى ، باب قدوم الاشعريين وأهل اليمن) ولا توجد فيهما هذه العبارة • وانظر روايات الحديث فى فتح البارى : الأرقام : ٣١٩٠ ، ٣١٩١ ، ٤٣٦٥ ، ٤٣٨٦ ،٧٤١٨ •

(١) فى صحيح البخارى ٤/١٠٥ ـ ١٠٦ (كتاب بدء الخلق ، باب وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده) : « حدثنا عمر بن حفص بن غيـاث حدثنا أبى ، حدثنا الاعمش ، حدثنا جامع بن شداد ، عن صفوان بن محرز أنه حدثه عن عمران بن حصين رضى الله عنهما قال : دخلت على النبى صلىالله عليه وسلم وعقلت ناقتى بالباب ، فاتاه ناس من بنى تميم ، فقال: اقبلوا البشرى يا بنى تميم • قالوا : قد بشرتنا فاعطنا ، مرتين • ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن ، فقال : اقبلوا البشرى ياأهل اليمن ان لم يقبلها بنو تميم • قالوا : قد قبلنا يارسول الله • قالوا : جئناك نسالك عن هذا الامر • قال : كان الله ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ، وكتب فى الذكر كل شيء ، وخلق السماوات والارض • فنادى مناد : ذهبت ناقتك يا ابن الحصين ، فانطلقت فاذا هي يقطع دونها السراب ، فو الله لوددت أنى كنت تركتها » •

وروى الدارمي الحديث فى كتابه « الرد على الجهمية » ص ١٠ـ١١ والبيهقى فى كتابه « الاسماء والصفات » ص ٢٧٥ ، وفيه : « ولم يكن شيء غيره »•

وكذلك أورد الطبرى فى تفسيره ٧/٢٤٧ـ٢٤٨ (ط • بولاق)الحديث من طريق آخر فى تفسير قوله تعالى : (وهو الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء) (سورة هود : ٧) وفيه أيضا : « كان الله ولاشيء غيره » •

وروى الحاكم فى مستدركه ٢/٣٤١ الحديث عن بريدة الاسلمىرضى الله عنه وفيه : « ولاشيء غيره » • وقال : « هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه »•

عليه وسلم الا واحداً من الثلاث ، وقد ثبت أنه قال : ليس قبلك شيء ، واللفظان الآخـــران رويا بالمعنى ، وبيّنا على كل تقدير أن مراد النبى صـــلى الله عليه وسلم جواب أهل اليمن عمّا سألوه من ابتداء خلق هذا العالم الذى خُلق في ستة أيام ، وكان عرش الله على المـــاء قبل ذلك ، وقدّر الله مقادير هذا العالم قبل أن يخلقه بخمسين ألف سنة .

والمقصودهنا أنه اذا قيل لايكون حادث حتى يكون حادث ، فهذا على وجهين : أحدهمـــــا انه لايكون حادث حتى يكون قبله حادث ، فهذا فيه نزاع مشـــهور . والثانى أن يُقال : انه لايكون حادثحتى يكون معه حادث لامتناع حدوث الحادث بلا سبب حادث ، لأن الفاعل لايفعل بعد أن لم يكن فاعلاً الا لحدوث سبب حادث ، فهذا يوجب أن القديم لايصدر عنه حادث ألبتة ، لأنه متى حدث حادث بلا سبب حادث انتقضت القضية الـكلية ، فيلزم أن لايفعل البتّة شيئاً ، وان فعل لزم ترجيح أحد المتماثلين بلا مرجّح (*) .

وهذه الحجة أعيت كثيراً من أهل الـكلام والنظر ، حتى قال كثيرمنهم : القادر يرجّح أحد طرفي مقدوره بلا مرجّح . وكذلك قال الآخرون : نفس الارادة القديمة هى المرجّحة لأحد المِثْلَين على الآخر .

★ هنا ينتهى الكلام الناقص الذى بدأ فى ص ١٠ ويبدأ الكلام من جديد بعد الاشارة هكذا : او الترجيح بلا مرجح ، وهذه جملة معادة ، ولذلك لم نثبتها .

ونحن ننبه على مابه يُعلم فسادقولهم والجواب عن حجتهم ، وقد بسطنا الكلام على ذلك في مواضعه . فيقال : اذا كان الصانع قديماً موجِباً بالذات ، وعلته تامة أزلية لزم ألاّ يتأخر عنه شيء من موجَبه ومعلوله كما ذكروا ، لأن المتأخر ان كان قد وجدت علته التامة في الازل لزم أن يكون أزلياً لايتأخر ، وان لم يوجد فقد وجدت علته التامة بعد أن لم تكن ، سواء كان الحادث شرطاً / من شروط تمام العلة أو غير ذلك . ثم القول في علّة تلك العلة كالقول في العلة التى هى معلول هذه ، فيلزم ألاّ يكون لشيءٍ من الحوادث علة تامة في الأزل ، وهذا لازم لقولهم لامحيد عنه .

ط ٣

فان العلة التامة تستلزم معلولها ، فالحادث لاتكون علته تامةً في الأزل ، فيلزم على ذلك ألاّ يكون شيء من الحوادث حادثاً عن العلة التامة التى هى واجب الوجود ، وحينئذ فاما أن تكون الحوادث حادثة بنفسها ، وهذا معلوم الفساد بالضرورة وهم يسلّمون فساده ، واما أن تكون حادثة عن فاعلٍ آخر غير الواجب الموجود بنفسه فله فاعل ، ثم ذلك الفاعل ان لم يكن واجبَ الوجود بنفسه فله فاعل ، والقول في حدوث الحوادث عنه كالقول في الأول . وان كان واجب الوجود بنفسه كان القول فيه كالقول في ذلك الواجب : ان كان علةً تامة لزم ألاّ يحدث عنه حادث ، وان لم يكن علة تامة بطل قولهم بالموجب بالذات ، فتبين فساد قولهم على كل تقدير .

وغاية مايقولون أنهم يقولون : ان كل حادث مشروط

بحادث قبله ، والحوادث مُعِـــدّات وشروط للفيض عن الواجب بذاته ويقـــولون : ان حركة الفــلك هى سبب الحوادث والتغييرات .

فيقال لهم : هب أن الأمر كذلك ، فالحوادث المتعاقبة سواء كانت حركة متصلة أو غير ذلك . اذا كانت لم تصدر الا عن علّةٍ تامة لزم أن تـكون مقارنة للعلّة التامة ، فان العلّة التامة يجب أن يقارنها معلولها ، والموجِبُ بذاته يقارنه موجَبُه ،حينئذٍ فلا يتأخر عنها معـلولها ، فالمتأخر لايكون معلولَها ، فلا يكون شىء من الحوادث معلولاً لها .

واذا قالوا : حدوث الأول أعدّها لاحداث الثانى .

قيل لهم : القول في حدوث الحادث الأول كالقول في حدوث الحادث الثانى ، فالحادث الأول الذى هو شرط الثانى لايجوز أن يكون صادراً عن علة تامة أزلية ، بل لاتـكون العلةُ / ص ٤ التامة له الا حادثةً ، سواء كان الحادث كلها أو بعض أجزائها وشروطها ، وهذا ممّا يعترفون به ، مع أنه حق بيّن . فحينئذ لايكون لشىء من الحوادث علة تامة أزليـة ، فاذا كان المبدأ الأول ــ الذى هو صانع العـالم ــ علة تامة أزلية ، وليس لشىء من الحوادث علة تامة أزلية ، لم يكن شىء من الحوادث صدر عنه ، فلا يكون لشىء من الحوادث فاعلٌ ولا محدِث ، وهذا غاية الجهل والتعطيـل والسفسطة ، وهم يعترفون بفساده .

فاذا قالوا : هذا الحادث المعيَّن اليومىّ انما تمت شروط

اقتضائه واحداثه التى بها صارت علته تامة في هذا الوقت المعين ، فان العلّة اذا تمت لم يتأخر عنها معلولها .

قيل لهم : فيلزم أن يكون تمام العلّة التامة لما يحدث في اليوم المعين انما حدث ذلك اليوم ، ثم تمام العلّة أيضا حادث في اليوم المعين ، فيلزم أن تكون علته ــ أو تمام علته ــ حادثاً في اليوم المعين ، وهلمّ جرّا . فيلزم أن يكون كل حادث انما صارت علته تامة عند حدوثه ، فيلزم من ذلك بطلان قولهم من وجوه:

لزوم بطلان قولهم من وجوه :

الوجه الاول

أحدها : أنه اذا لم يكن لشيء من الحوادث علة تامة أزلية، بل انما صارت له علة تامة عند حدوثه ، بطل قولهم . فانه اذا لم يكن لشيء من الحوادث علة تامة أزلية لم يكن شيء من الحوادث صادراً عن الموجب بالذات الذى هو علة تامة أزلية . فعُلم أن المحدِث للحوادث ليس علة تامة لمعلولة في الأزل ، وهو المطلوب .

وهذا الموضع اذا تدبره من يفهمه ويفهم مذهبهم علم أنه يبين فساد قولهم بالضرورة ، وكلما غُيرت العبارات الدالة عليه زاد بياناً وقوة .

فدعواهم أن المبدع الموجب بالذات علة تامة أزلية مع كون الحوادث المتعاقبة صدرت عنه جمع بين النقيضين ؛ اذ العلة التامة يقارنها معلولها ولا يتأخر عنها ، وسواء قيل : ان الفلك صدر عنه بلا / واسطة كما تقوله طائفة منهم ، أو قيل : صدر عنه بواسطة العقل الأول ، كما يقوله طائفة أخرى ــ فهم يقولون : ان المحرِّك للفلك هو النفس بما يتجدد لها من التصورات والارادات الشوقية ــ فيقال : هذه الأمور الحادثة سواء كانت هى الحركات أو الارادات أو

قد ٤

التصورات لابد لها من أمرٍ محدِث لها . والعلة التامة الأزلية المستلزمة لمعلولها في الأزل التى توجبه بذاتها يقارنها معلولها الذى هو موجَبها ومقتضاها في الأزل ، فلا يكون شيء من هذه الحركات والارادات والتصورات معلولاً لهـا لأنها حادثة ، ولا تكون موجبة له ولا فاعلة ولا محـــدثة لامتناع صدور الحوادث عن علة تامة أزلية .

وهذا مما يتبيَّن به بطلان قولهم في قدم العالم ، ويتبيَّن أن كل ما سوى الله تعالى حادث بعد أن لم يكن ، فان القديم المعلول لايصدر الا عن مُوجِب بذاته أزليّ الايجاب ، وهو العلة التامة الأزلية التى تستلزم معلولَها في الأزل ، فلو كان في العالم ماهو قديم لزم ثبوت العلة التامة الأزلية لـكن ثبوت هذه ممتنع لأنه حينئذٍ يـــلزم ألا يكون للحـــوادث فاعل ـ لا بوسط ولا بغير وسط ـ لأن الحوادث لاتحدث عن علّة تامة لها أزليةٍ ، فـكل ما سوى الله لابد أن يقارن شيئاً من الحوادث أو تحدث فيـــه الحوادث ، وكل ما قارن شيئاً من الحوادث أو حدثت فيه الحوادث يمتنع أن يصدر عن علةٍ تامة أزلية ، اذ يمتنع صدوره دون الحوادث عن الفاعل ، لأنه لابد للحوادث من الفاعل ، فاثبات قـــدم شيء من العالم يستلزم اثبات علة قديمة له ، واثبات العـــلة القديمة توجب كون الحوادث لا فاعل لها ، سواء قيل : ان تلك العلة القديمة صدر عنها ما قارنته الحوادث ، أو صدرعنها ما حدثت فيه الحوادث، فانه على التقديرين يلزم كون الحوادث لا فاعل لها لامتناع صدور الحوادث عن العلة التامة / الأزلية . ص ٥

وإذا كان قدم شيءٍ من العـــالم يستلزم اثبات العلة التامة

القديمة ، واثبات ذلك يستلزم كون الحوادث لا فاعل لها ، وهذا اللازم باطل بالضرورة ، فالملزوم أيضا باطل . والملزوم قدم شيءٍ من العالم ، فاذا كان الملزوم باطلاً فنقيضه حق ، وهو أنه ليس من العالم شيء قديم .

الوجه الثاني

الوجه الثاني : أن قولهم هـــذا يســتلزم وجود عللٍ ومعلولاتٍ لاتتناهى ، وهم يسلـّمون فســاد ذلك ، وفساده معلوم بالأدلة اليقينية ، كما قد بسطناه في غير هذا الموضع ، ونبهنا على أن المعـلولات كلها ممكنة . ليس فيها ما يقتضى وجودها ، وتقدير أمور غـــير متناهية ليس فيها ما يقتضى وجودها بمنزلة تقـدير أمور متناهيةٍ معدومة أو ممتنعة ، فاذا قـُدّرعلل لاتتناهى وهى معلولات كان ذلك بمنزلة تقدير أمورمعدومة لاتتناهى ، فلايكون فيها ماهوموجود ، والمعدوم يمتنع أن يكون مبدعاً أو فاعلاً للموجـــود ؛ ولا حاجة الى الاطناب في هذا فانه متفق عليـــه بين العقلاء ، لـكن بعض المتأخرين أورد على هذا شبهات ـ قد بينا فسادها في غير هذا الموضـع ـ كما أورد ذلك الآمدى(١) والأبهرى(٢) وغيرهما .

---

(١) هو أبو الحسن على بن أبى على محمد بن سالم الثعلبى ، سيف الدين الآمدى الحنبلى ، ثم الشافعى والاشعرى ، ولد سنة ٥٥١ وتوفى بدمشق سنة ٦٣١ . انظر ما ذكرته عنـه فى (د) جـ ١ ص ٢٠٢ ت ٢ ، وانظر مقدمة كتاب « غاية المرام فى علم الكلام » تحقيق الاستاذ حسـن محمود عبد اللطيف ، القاهرة ، ١٣٩١/١٩٧١ .

(٢) أثير الدين المفضل بن عمر بن المفضل الأبهرى السمرقندى ، الامام الاشعرى ، توفى سنة ٦٦٣ . انظر ماذكرته عنه فى (د) جـ ١ ص ٢٧٧ ت ٣ . وانظر عنه أيضا : تاريخ آداب اللغة العربية لجرجى زيدان (ط . الهلال) ٣/١١٤ ـ ١١٥ ؛
Brock : GAL, GI, 404, SI, 839 — 844.

ومن الناس من ظن أن الكلام في تناهى المؤثرات بمنزلة الكلام في تناهى الآثار ـ كما ظن ذلك طائفة من أهل الكلام والجدل ـ ، ثم من هؤلاء من قال : فاذا كان تناهى الآثار لايقوم دليل على فساده فكذلك تتناهى العلل .

وهذا مما سلكه أبو حامد (١) في الرد على الفلاسفة في « تهافت الفلاسفة » وجعل قولهم بتجويز حوادث لا أول لها يقتضى تجويز علل لاتتناهى .

وكثير من أهل الكلام من المعتزلة ، ومن وافقهم من الأشعرية والكرّامية ، ومن وافقهم من الفقهاء الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة والحنبليّة ، لما سَوَّوْا بين النوعين اعتمدوا في نفى التسلسل في المؤثرات والآثار على طرق معروفة قد أفسدها كثير منهم ، حتى أن الرجل من هؤلاء يذكر بعض هذه الطرق في كتاب ويفسدها في كتاب آخر ، كما يفعله أبو عبد الله بن الخطيب(٢) ونحوه ، فيقرر في كتاب

---

(١) هو الفقيه الاشعرى الصوفى الشهير ، الغزالى ، محمد بن محمد بن محمد ، المتوفى سنة ٥٠٥ .

انظر : سيرة الغزالى وأقوال المتقدمين فيه للدكتور عبد الكريم عثمان ، ط . دار الفكر ، دمشق ، بدون تاريخ .

وانظر : مهرجان الغزالى ، ط . المجلس الاعلى والآداب ، القاهرة ١٣٨٢/١٩٦٢ .

(٢) هو أبو عبد الله ، فخر الدين ، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين ، التيمى البكرى الرازى ، الامام الأشعرى المعروف بابن الخطيب وبابن خطيب الرى ، ولد سنة ٥٤٤ وتوفى سنة ٦٠٦ .

انظر ما ذكرته عنه فى (د) ج ١ ص ٤ ت ٣ .

وانظر أيضا : كتاب « فخر الدين الرازى » للدكتور فتح الله خليف ، ط . المعارف ، القاهرة ، ١٣٨٩/١٩٦٩ ؛

Brock : GAL, GI, 506, SI, 920 — 924.

« الأربعين » (١) ونحوه طرقاً في ابطال حوادث لا تتناهى ، ويبطلها في مثل كتاب « المباحث المشرقية » (٢) وأمثاله .

ظ ٥ ولهذا بيَّن أبو الحسن الآمدى فساد / عامة هذه الطرق واعتمد طريقة أضعف من غيرها ، وكذلك أبو الثناء الأرموى (٣) أفسد في «لباب الأربعين » (٤) عامة ماقيل في هذا الباب . وهذا كله مبسوط في موضعه (٥) ، والمقصود هنا أن التسلسل في المؤثرات باطل باتفاق العقلاء .

وأما الاعتراض المذكور فهو أنهم قالوا : اذا كان كل من المؤثرات ممكناً فلم لايجوز ألاّ تكون الجملة ممكنة ، على قول من يقول : ان كل واحد من الحوادث محدث ، والنوع القديم متسلسل ، فان حكم الجملة اما أن يكون مثل حكم الأفراد واما ألا يكون ، فان كان مثل حكمها لزم حدوث نوع الحوادث .

وهذا هو الذى يقوله كثير من أهل الكلام ، وعليه اعتمد أبو الحسين البصرى (٦) وأمثاله ؛ وقالوا : اذا كان كل واحد من الزنج أسود فالجميع سود .

---

(١) وهو كتاب « الأربعين فى أصول الدين » وطبع فى حيدرأباد ، سنة ١٣٥٣ هـ .

(٢) طبع فى حيدر أباد ، سنة ١٣٤٣ هـ .

(٣) هو أبو الثناء سراج الدين محمود بن أبى بكر احمد الأرموى . ولد سنة ٥٩٤ وتوفى سنة ٦٨٢ .
انظر ما ذكرته فى (د) جـ ١ ص ٢٢٣ ت ٣ .

(٤) توجد نسخة مصورة من كتاب « لباب الأربعين » فى معهد المخطوطات بالجامعة العربية ، رقم ٢٠١ توحيد .

(٥) انظر (س) ٢/٤٩٣ ـ ٤٩٤ .

(٦) أبو الحسين محمد بن على الطيب البصرى ، المتوفى سنة ٤٣٦ انظر ما ذكرته عنه فى (د) جـ ١ ص ٩٤ ت ٤ .

لـكن نقض ذلك المعارضـون لهم بأن الواحد من العشرة ليس هو عشرة ، والواحد من أجزاء القبة والبيت ليس هو قبةً ولا بيتا ، وبعض الانسان ليس هو انسان .

فقال هؤلاء الذين أشْكل عليهم بطلان تسلسل المؤثرات كالآمدى والأبهرى : فحينئذ يجـوز أن يكون كل واحدٍ من العلل ممكناً والجملة ليست ممكنة .

فصارت هذه المباحث المتعلقة بأصـــول الدين والعلم مضطربة عند أئمة الفلاسفة والمتكلمين .

وفصل الخطاب في هذا الباب أن نقول : انضمام الفرد الى غيره امَّا أن يُوجب ثبوت أمـرٍ يخالف حكم تلك الأفراد ، واما ألاّ يوجب . فان لم يوجب ثبوت أمرٍ يخالف حكم الأفراد كان حكم المجموع حكم الأفراد ، وان أوجب ثبوت أمرٍ يخالف حكم الأفراد لم يجب أن يكون حكم المجموع حكم الأفراد .

مثال الأول : المعدوم مع المعدوم ؛ فان انضمام أحدهما الى الآخر لايخرجه عن أن يكون معدوما . وكذلك انضمام الواجب الى الواجب والممكن الى الممكن ، وكذلك انضمام الموجود الى الموجود لايخرجه عن أن يكون موجـوداً ، اللهم الا اذا كانا يتضادان .

/ ومثال الثاني : أبعاض الانســان وغيره من الحيوان ، وأبعاض الدار والبيت والمدينة ونحـو ذلك . فان انضمام بعض ذلك الى بعض يوجب للمجموع أن يصير حيواناً وبيتاً ومدينة ، وكذلك آحاد العشرة والألف بالانضمام تصير عشرة وألفا . وكذلك غيرذلك من المركبات ، فانه بالاجتماع يحصل له من التركيب مالا يحصل بالأفراد ، وكذلك أجزاء الطويل (ص ٦)

والدائم والممتد والكبير والعظيم ونحو ذلك ، فانه لايُسمَّى طويلاً ولا دائماً ولا ممتداً ولا كبيراً ولا عظيماً الا اذا اجتمعت تلك الأجزاء ، فبالاجتماع يتغير حكم الأفراد .

اذا تبين ذلك ، فاذا قُدِّر مؤثرات ممكنة ليس لها من أنفسها وجود ، ولكن كل منها يحتاج الى مؤثر ، لم تكن(١) بانضمام بعضها الى بعض تخرج عن أن تكون ممكنة مفتقرة الى غيرها ، بل كلما كثرت زاد الافتقار والحاجة ، كما أنه كلما ضُمَّ المعدومُ الى المعدوم كثر المعدوم .

فاذا قُدِّر علل لاتتناهى كلُّ منها معلول ، أو فاعلون لايتناهون كل منهم مفعول ، فهذه كلها مؤثرات أبدعها غيرها وكلٌّ منها ممكن بنفسه محتاج الى غيره قد أبدعه غيره ، ليس فيها ماهو موجود بنفسه .

فاذا قُدِّر عدم تناهيها كان ذلك تكثيراً للحاجة والافتقار الى الموجود بنفسه ، وتكثيراً للممكنات التى هى معدومة بنفسها لاتوجد الا بموجود غيرها ، فكثرتها وعدم تناهيها لايُخرج شيئا منها عن أن يكون ممكناً مفتقراً الى غيره ، وأنه اذا لم يكن له مبدعٌ كان معدوما . بل المجموع مفتقر الى كلٍ من الأفراد ، واذا كان كل من الأفراد ممكناً ، فالمجموع المتوقف على كل من الأفراد أولى أن يكون ممكنا .

فتبين بذلك امتناع وجود عللٍ ومعلولات لاتتناهى ، وهو امتناع أربابٍ كل منهم مربوب ، أو فاعِلِين كل منهم مفعول ، ومؤثرين كل منهم أثَّر فيه غيره . فهذا جميعه مما يُعلم امتناعه بالضرورة بعد التصور التام كما / اتفق عليه

ظ ٦

(١) فى الأصل : لم يكن .

عامة العقلاء ، وذلك مما يبين أن جميع الممكنات والحوادث لها مبدع موجود بنفسه خارج عنها كلها .

وهذا بخـــلاف دوام الحوادث وتسلسلها في المـــاضى أو المستقبل ، فان الواحد منها اذا لم يكن دائماً باقياً متصلاً لم يلزم ألاّ يكون النوع دائماً باقياً متصـــلاً ، لأن انضمام الواحد الى غـيره يوجب الـكثرة التى لاتوجد في الواحد ، والدائم الباقى المديد الطويل الكثير لايستلزم أن يكون كل واحدٍ من أفراده دائماً طويلا مديداً كثيراً .

فهذا تنبيه على الفرق بين النوعـــين ، واذا كان كذلك فنقول : قولهم بقدم العالم يستلزم التسلسل في المؤثرات ، وذلك فاسد بالضرورة والاتفـــاق ، وهم يسلـّمون امتناع تسلسل المؤثرات ، لكن الذين يقولونه هنا يقولون: التسلسل انما هو حاصل في شروط العلـّيـّة لا في ذات العلـّة .

فيقال لهم : اذا كان هذا الحادث موقوفا على شرط العلة الذى هو تمامها ، وعند حصول تمام العلة يجب مقارنة ذلك المعلول له لايجوز تأخره عنه ، فـكل حادث يجب أن يقارنه تمام علة الحادث ، والـكلام في تمام علـّيـّة الحادث كالـكلام في الحادث ، فيلزم تسلسل تمامات العلل ، وأن يكون تمام علة كل معلول مقارناً لذلك المعلول . فاذن كل حادث انما تمت علته عند حدوثه ، وذلك التمام انما تمت علة حدوثه عند حدوثه أيضا ، فيلزم تسلسل تمامات لا فاعل لها ، ولا فرق بين تسلسل علل هى معلولات لا فاعـــل لها ، وبين تسلسل تمامات علل هى معلولات لافاعل لها .

وأيضا فان هذه التمامات المتسلســلة لايجوز أن تـكون

صادرة عن العلّة التامة الأزلية ، فان ذلك يستلزم أن تكون مقارنة لتلك العلة ، ولا يجوز أن تكون العلة الأزلية علة تامة لواحدٍ منها معيّن ، وذلك شرط في الثاني ، لأنه يتعيَّن لها مبدأ معين ، وما من واحدٍ الا وقبله آخر ، فلا يتعيَّن شئٌ منها دون الآخر ، ولا يكون شئٌ منها علة تامة لحوادث متعاقبة مع كون العلة ثابتة على حال واحدة ، لأن حدوث / المتغير عن علة تامة لاتتغير ممتنع ، فاذا لم يكن لها مُحدِث سوى العلة التامة الأزلية ، والعلة التامة الأزلية لايجوز أن يصدر عنها حادِث ، فيلزم ألاَّ يكون للحوادث مُحدِث" .

ص ٧

وأبو عبد الله الرازى قد نبَّه على هذا ، لكن لم يوضِّحه ايضاحاً تاماً ، فاعترض عليه الأرموى حيثُ لم يَفهم حقيقة هذا الالزام ، فظنَّ الفرق بين حدوث شروط العلة وحدوث ذات العلة ، وهذا الفرقانما يصح اذا كان هناك سببيقتضى حدوث شروط العلة غير العلة ، حتى يُقال تأثيرها موقوف على حدوث شروط أُخر تحدث (١) بسبب غيرها .

فَأمَّا اذا كان لامقتضى للحوادث الا ذات العلة التى فُرض أنّها تامة لايتخلف عنها معلولها ، لم يكن اقتضاؤها موقوفاً على شرط غيرها ، فيجب أن يقارنها معلولها ، فلا يحدث عنها حادث .

واعلمْ أنّ هذا هو عمدتهم في قدم العالم ، وقد تبين أنه مناقض لما قالوه ، وأنه مُبطِلٌ لقولهم ، فان أصل قولهم أن المؤثر في العالم يجب أن يكون تاماً فلا يتخلف عنه أثره ، وهذا بعينه يمنع أن يكون محِدثاً لشيءٍ من الحوادث بشرط أو بغير شرط .

---

(١) فى الأصل : شرط اخر تحدث .

والرازى أجاب بأن هذه الحجة تستلزم التسلسل في العِلل وهو باطل ، فاعترض عليه الأرموى في « لباب الأربعين » .

اعتراض الارموى على الرازى

قال الرازى في « الأربعين » (١) : « احتج القائلون بالقدم بوجوه : أولها : لاشك أن الممكنات تنتهي في سلسلة الحاجة الى واجب الوجود .

فنقول : كل مالابد منه في كونه تعالى مؤثراً في ايجاده (٢) اما أن يُقال انه كان حاصلا في الأزل ، أو ماكان حاصلاً في الأزل ، فان كان كل مالابد منه في المؤثرية حاصلا في الأزل فاما أن يجب مع حصوله حصولُ الأثر أو لايجب ، فان وجب لزم من دوامه دوام الأثر ، وان لم يجب كان وجوده مع عدم تلك الآثار جائزاً ، فلنفرض ذاته مع مجموع الأمور المعتبرة في المؤثرية : تارةً مع وجود تلك الآثار ، وتارةً (٣) مع عدمها ، فاختصاص ذلك الوقت / بالوجود دون الوقت الآخر اما أن يختص (٤) بأمرٍ ما لأجله كان هو أولى بوجود ذلك الأثر ، واما ألاّ يكون كذلك ، فان كان الأول كان ذلك المُخَصِّص معتبرا في المؤثرية وهو ما كان حاصلاً قبل ذلك ، فاذن كان (٥) مالابد منه في المؤثرية ما كان

ظ ٧

(١) ص ٤١ وما بعدها ، وسنقابل ما ورد هنا عليه ، ونرمز له بحرف (أ) .

(٢) أ : آثاره .

(٣) أ (ص ٤٢) : وأخرى .

(٤) أ اما أن يتوقف على اختصاصه .. الخ .

(٥) أ : كل .

حاصلا في الأزل ، وكنّا قد فرضناه حاصلاً قبل ذلك (١) ، هذا خَلْفٌ (٢) .

وان كان الثانى كان ذلك ترجيحاً لأحد طرفيّ الممكن المتساوى على الآخر من غير مُرَجِّح أصلاً ، وهو محال .

هذا اذا قلنا أن (٣) كل ما لابد منه في المؤثريّة كان حاصلاً في الأزل . أما اذاقلنا بأن كل ذلك ماكان (٤) حاصلاً في الأزل ، فحدوثه فيما لايزال بعد أن لم يكن اما أن يفتقر الى مؤثرٍ أو لايفتقر ، فان لم يفتقر فقد حدث الممكن لا عن مرجِّح ، وان افتقر نقلنا الكلام الى كيفية احداث تلك الأمور ، ويلزم التسلسل ، وهو محال » .

قال الرازى : « هذا هو العمدة الكبرى للقوم » .

ثم ذكر أجوبة طوائف من أهل الكلام عن ذلك بأن قوماً قالوا : المرجح هو الارادة . وقيل : المرجح هو العلم . وقيل : المرجح اختصاص وقت الاحداث بحكمة خفية (٧) .

وقيل : احداث العالم في الأزل محال ، لأن الاحداث جعله موجوداً بعد أن كان معدوماً ، وذلك يقتضى سبق العدم ، والأزل عبارة عن نفى المسبوقية بالغير ، فكان الجمع بينهما بمحال (٨) .

---

(١) قبل ذلك ليست فى (أ) .

(٢) الخلف من القول الساقط الردىء .

(٣) أ : بأن .

(٤) أ : كل ما كان .

(٥) أ : فى لا يزال .

(٦) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٧) هذه الوجوه الثلاثة مذكورة تفصيلا فى (أ) ص ٤٢ ـ ٤٣ .

(٨) الوجه الرابع فى (أ) ص ٤٣ .

وقيل : ان العـــالم قبل ذلك ماكان ممكناً بل ممتنعاً ثم انقلب ممكناً ذلك في الوقت .

وقيل : ان القادر المختار يمكنه أن يرجِّح أحد المقدورين على الآخر من غير مرجِّح (١) .

ثم بيَّن فساد هذه الأجوبة جملة ، فان حاصلها أن كل ما لابدَّ منه في ايجاد العالم ما كان حاصلاً في الأزل ، وبيَّن فسادها على وجه التفصيل بما لاحاجة الى ذكره هنا (٢) .

ثم قال(٣) : « والجواب(٤) أن نقول : انْ صح ماذكرتم يلزم أن لايحصل في العـــالم شىءٌ من التغيرات ، لأنه يلزم من دوام واجب الوجود أزلاً وأبداً دوام المعلول الأول ، / ومن دوام المعلول الأول دوام المعلول الثانى ، وهلمَّ جرّاً الى آخر المراتب ـ فيلزم ألاّ يحصل في العالم شىءٌ من التغيرات وأنه خلاف الحس » .

ص ٨

قال (٥) : « فان قال قائل : لم لايجوز أن يُقال : واجب الوجود عام الفيض الا أنّ حـــدوث الأثر عنه يتوقف على استعداد القوابل ، وحصول هذه الاســتعدادات المختلفة في القوابل يتوقف على الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية ،

---

(١) الوجهـان الخامس والسادس اختصرهما ابن تيمية عن (أ) ، وهما فى ص ٤٣ .

(٢) انظر (أ) ص ٤٣ ـ ٤٨ .

(٣) فى (أ) ص ٥١ .

(٤) أ : والجواب عن الشبهة الأولى .

(٥) بعد كلامه السابق مباشرة .

وكل واحد (١) منها مسبوق بآخر لا الى أول ، فلهذا السبب حدث التغير في هذا العالم » .

قال(٢) : « والجواب(٣) : أنّا نقول : العرض(٤) المعين اذا حدث في هذا العالم فامّا أن يفتقر في حدوثه الى سببٍ أو لايفتقر ، فان لم يفتقر فقد حدث الممكن لا عن سبب ، وهو باطل بالاتفاق ، واذا (٥) افتقر الى سببٍ فذلك السبب ان كان حادثاً كان الكلام في كيفية حدوثه كما في الأول ، فيفضى الى وجود (٦) أسبابٍ ومسبَّبات لا نهاية لها دفعة واحدة ، وهو محال . وان كان السبب قديما فقد أسندتم الى المؤثّر القديم أثراً محدثاً ، واذا عقلتم ذلك فلم لايجوز في كل العالم مثل ذلك » (٧) . قال الأرموى معترضا على هذا الجواب (٨) : « ولقائل أن يقول : ان عنيت بالسبب السبب التام فحدوثه لايدل على حدوث السبب الفاعل ، بل اما على حدوثه أو حدوث بعض شروطه ، فان عنيت به السبب الفاعل لم يلزم من حدوث العرض المعين حدوثه ، بل اما حدوثه

(١) : وكل حادث .

(٢) بعد كلامه السابق مباشرة .

(٣) أ : فالجواب .

(٤) فى الأصل : الغرض ، والصواب ما اثبته وهو الذى فى (أ) وسترد هذه الكلمة فيما بعد كما اثبتها هنا .

(٥) أ : وان .

(٦) أ : حدوث .

(٧) أ : مثل ذلك ايضا .

(٨) فى « الباب الأربعين » وذكرت فى (س) ٢/٤٩٤ انه توجد من هذا الكتاب مصورة فى معهد المخطوطات بالجامعة العربية رقم ٢٠١ توحيد .

أو حدوث بعض الشرائط ، وحـــدوث الشرائط والمعدّات الغير المتناهية على التعاقب جائز عندهم » .

قال : « بل الجواب الباهر عنه أنه لايلزم ذلك من حدوث العالم الجسمانى (١) لجواز أن يوجد في الأزل عقل أو نفس يصدر عنها تصورات متعاقبـــة ، كل واحدٍ منها بعد (٢) مايليه ، حتى تنتهى الىتصورٍ خاص يكون شرطاً لفيضان العالم الجسمانى عن المبدأ القديم » .

قلت : هذا الجواب الذى أجاب به الأرموى (★ أخذه من « المطالب العالية » (٣) للرازى فانه ذكر هذا الجواب فيه ، وهذا الجواب باطل متناقض في نفسه . فانه يتضمن وجود حوادث لا أول لها ، والمتكلمون الذين أثبتوا حدوث الأجسام انما أثبتوه بناءً على امتناع حوادث لا أول لها . فان كان هذا الأصل صحيحاً بطل الجواب المذكور ، ولزم حدوث النفوس التى تقوم بها تصورات متعاقبة لأنها حوادث لا أول لها . وان كان حوادث لا أول لها جـــائزاً كما ذكره في « الجواب الباهر (٤) » بطل دليل المتـكلمين عـلى حدوث الاجسام ؛

---

(١) جاءت هذه العبارات فى (د) جـ ١ ص ٢٣٤ وفيها : « أنه لايلزم من ذلك قدم العالم الجسمانى ··· » .

(٢) فى الاصل : يعد ، وفى (د) : بعد .

(٣) من أهم كتب الرازى ومنه نسخة خطية صـــورت فى معهـــد المخطوطات العربية بالجامعة العربية ، انظر الفهرس ، رقم ٣٥٢ الفلسفة والمنطـــق .

(٤) قول ابن تيمية « الجواب الباهر » يشير به الى العبارة التـى وردت قبل سطور والتى أولها : بل الجواب الباهر ·· الخ . وانظر (د) جـ ١ ص ٣٣٦ .

وحينئذ فلا فرق بين أن يقال : القديم هو النفس أو جسم .

وأيضا ، فهذا الجواب باطل من وجه آخر ، وهو أن النفوس عند من يثبتها من المتفلسفة لاتفارق الأجسام ، بل النفس عندهم لابد أن تكون متعلقة بالجسم تعلق التدبير والتصريف ، وقد تنازعوا في النفس الفلكية : هل هى جوهر أو عرض ، وأكثرهم يقولون هى عرض ، ولكن ابن سينا وطائفة رجَّحوا أنها جوهر . فاذا كان وجود النفس التى تقوم بها التصورات المتعاقبة مشروطا بوجود الجسم بطل هذا الجواب .

وأما العقول فتلك مفارقة لاتدبر الأجسام ولا يقوم بها عندهم شيء من الحوادث لا متعاقباً ولا غير متعاقب .

وأيضا ، فهذا الجواب ★) يتضمن شيئين : جواز حوادث لا أول لها بناءً على / أن التسلسل الممتنع انما هو في المؤثرات لا في الآثار والشروط ، وهذه مسألة نظرية لاتناقض أصول الاسلام ، ويتضمن (١) أيضا اثبات العقول والنفوس وأنها قديمة أزلية ، وأن المخلوق المحدث انما هو الأجسام دون العقول والنفوس ، وهذا ليس من دين أحدٍ من أهل الملل ، وهو مبنىٌ على اثبات العقول والنفوس التي تثبتها الفلاسفة ، وأنها ليست أجساما ، وكلامهم في ذلك في غاية الفساد في العقل ، كما قد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع .

٨ ظ

(★ – ★) : الكلام بين النجمتين فى هامش الصفحة وتوجد عشر كلمات فى أوله بخط أرجح أن يكون خط ابن تيمية وسائر الكلام بخط آخر .

(١) فى الأصل : وتتضمن .

وانما غلط في هذا لأن الشهرستاني(١) والرازى والآمدى ونحوهم من المتأخرين ظنّوا أن المتكلمين ليس لهم دليل ينفى وجود هذه الأمور ، وأنهم لم يذكروا على نفيها دليلا . وليس الأمر كما ذكره هؤلاء ، بل قد صرّح النظّار كامام الحرمَيْن (٢) وأبى الوفاء بن عقيل (٣) ، ومن قَبْلهم كالقاضى أبى بكر (٤) وأبى الحسن الأشعرى (٥) وأبى

---

(١) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن احمد الشهرستاني ، من ائمة الأشاعرة ، ولد سنة ٤٧٩ وتوفى سنة ٥٤٨ · انظر ما ذكرته عنه فى (د) جـ ١ ص ٩٢ ت ١ · وانظر أيضا : الأعلام ٨٣/٧ ـ ٨٤ ؛ مقدمة كتاب الملل والنحل تحقيق محمد بن فتح الله بدران ، ط · الانجلو ، القاهرة ، ١٩٥٦/١٣٧٥ ؛ Brock : GAL, GI, 428, SI 762

(٢) هو ابو المعالى ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى ، ولد سنة ٤١٩ وتوفى سنة ٤٧٨ · انظر ما ذكرته عنه فى (د) جـ ١ ص ٦ ت ٢ وانظر ايضا : Brock : GAL, GI, 388, SI, 671.

(٣) أبو الوفاء على بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد البغدادى ، ولد سنة ٤٣١ وتوفى سنة ٥١٢ · انظر ماذكرته فى (د) جـ١ ص١٦ ت٢ · وانظر ايضا : طبقات الحنابلة ٢٥٩/٢ ؛ مناقب الامام أحمد لابن الجوزى، ص ٥٢٦ ـ ٥٢٧ ؛ جلاء العينين للالوسى (ط · المدنى) ، ص ١٦٠ـ١٦١

(٤) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد ، القاضى ، المعروفبابن الباقلانى أو الباقلانى ، المتوفى سنة ٤٠٣ · انظر ما ذكرته عنه فى (د) جـ ١ ص ٦ ت ٣ · وانظر أيضا : الديباج المذهب لابن فرحون ، ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨ ؛ تذكرة الحفاظ ١٠٧٩/٣ ·

(٥) أبو الحسن على بن اسماعيل بن اسحاق الأشعرى ، امام الأشاعرة ، ولد بالبصرة سنة ٢٦٠ وتوفى سنة ٣٢٤ على الارجح (وقيل سنة ٣٢٠ وقيل سنة ٣٣٠) · انظر ترجمته والكلام على مذهبه ومصنفاته فى : وفيات الأعيان ٤٤٦/٢ ـ ٤٤٧ ؛ طبقات الشافعية ٢٤٥/٢ ـ ٣٠١؛ شذرات الذهب ٣٠٣/٣ ـ ٣٠٥ ؛ تاريخ بغداد ٣٤٦/٦ ـ ٣٤٧ ؛ تبيين كذب المفترى ، ص ١٠٠ ـ ١٧٦ ؛ الاعلام ٦٩/٥ ؛ الفهرست لابن النديم ، ص ٢٥٧ ؛ كتاب « الأشعرى » للدكتور حموده غرابة ، ط · مطبعة الرسالة ، القاهرة ، ١٩٥٣ ؛ Brock : GAL, GI, 194, SI,345

على (١) وأبى هاشم الجُبّائى (٢) وأبى الحسين البصرى (٣) ومحمد بن كرّام(٤) وابن الهيصم(٥) وهشام بن الحكم(٦) وغيرهم أنّ اثبات ذلك معلوم الفساد بضرورة العقل ، وان اثبات مالا 'يشار اليه ولا يقوم بما 'يشار اليه معلوم الفساد بضرورة العقل : امّا مطلقا عند طائفة ، وامّا في الممكنات عند طائفة ، وهذا مبسوط في موضعه .

ولو أن الأرموى قال هـذا في واجب الوجود نفسه لـكان

---

(١) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائى البصرى ، من ائمة المعتزلة بالبصرة ، واليه تنسب فرقة الجبائية · ولد سنة ٢٣٥ وتوفى سنة ٣٠٣ · انظر ما ذكرته عنه فى (د) جـ ١ ص ٨١ ت ٢ ·

(٢) أبو هاشم عبد السلام بن أبى على محمد الجبائى ، تنسب اليه فرقة « البهشمية » وهو القائل « بالأحوال » توفى سنة ٣٢١ · انظر ما ذكرته عنه فى (د) جـ ١ ص ٨١ ت ٣ · وانظر أيضا : الفهرست لابن النديم ، ص ٢٤٧ ؛ طبقات المعتزلة ، ص ٩٤ ـ ٩٦ ·

(٣) هو أبو الحسين محمد بن على الطيب البصرى ، من متاخرى المعتزلة ومن أئمتهم ،توفى سنة ٤٢٦ · انظر ماذكرته عنه فى(س) ١/٢٧٩ ـ ٢٨٠ ، ٢/٩١ ، ٢١٣ ، وفى (د) جـ ١ ص ٩٤ ت ٤ · انظر أيضا : طبقات المعتزلة ، ص ١١٨ ـ ١١٩ ·

(٤)سبق الكلام عن الكرامية : ص ١١ ·وأبو عبدالله محمد بنكرامبن عراق بن حزبة السجستانى امامهم ، توفى سنة ٢٥٥ · انظر عنه أيضا : اللباب لابن الاثير ٣/٣٢ ؛ تذكرة الحفاظ ٢/٥٣٦ ؛ الاعلام ٧/٢٣٦ ·

(٥) أبو عبد الله محمد بن الهيصم ، من ائمة الكرامية عاش فـى القرن الخامس الهجرى · انظر ما ذكرتهعنه وعن مذهبه فى (س) ٢/٢١٦ وانظر أيضا كتاب « التجسيم عند المسلمين : مذهب الكـرامية » ص ٨٧ ـ ٩٣ ·

(٦) هشام بن الحكم البغدادى الكندى مولى بنى شيبان منالشيعة الامامية الذين غالوا فى التشبيه والتجسيم ، توفى قريبا من سنة ١٩٠ هـ· انظر ما ذكرته عنه فى (س) ١/٤٥ ـ ٤٦ ، ٢/٧٢ ، وانظر أيضا التجسيم عند المسلمين ، ص ١٢٦ ـ ١٢٨ ؛ طبقات المعتزلة ، ص ٤٤ ، ٥٤ ، ٥٧؛ الأعلام ٩/٨٢ ·

ذلك أقرب الى دين المرسلين ، فان ذلك يمكن معه القول بأنّ كُلّ ما سوى الله سبحانه وتعالى مخلوق مُحدث غايته أنه يلزم قيام الأفعال المتعاقبة بالواجب نفسه ، وهذا قول أئمة أهل الحديث وجمهورهم وطوائف من أهل الكلام ، وقول أساطين الفلاسفة القدماء ، فهو قول أئمة أهل الملل وأئمة الفلاسفة ؛ ففى الجملة هذا فيه نزاع بين أهل الملل ، فيمكن مع القول به موافقة الأنبياء ، بخلاف ما ذكره .

وأيضا ، فقد بيّن الرازى والآمدى ضعف أدلة نفاة ذلك ، وذكر الرازى أنّ ذلك لازم لعامة الطوائف . ثم قرر هو ذلك بطريقةٍ هى / أيضا في غاية الضعف ، كما قد بسط هذا كله في غير هذا الموضع .

ص ٩

واذا كان كذلك فالجواب الذى هو أصح في الشرع والعقل أولى من الجواب الذى هو أفسد في الشرع والعقل ؛ فهذا الكلام على جواب الأرموى .

وأما جواب الرازى والزامه لهم فصحيح كما ذكره ، ولكن لم يقرره ويبيّنه تبييناً يشفى الغليل ، فلهذا لم يفهم الأرموى حقيقة هذا الجواب .

وذلك أنه اذا كان المؤثر التام أزليا لزم من دوامه دوام أثاره فيلزم أن لايحدث شىء ، وهو خلاف الحس .

وهذا الجواب وحده كافٍ اذا تصوره الانسان ، فانه اذا قيل بأن المؤثر التام أزلى وأنه يستلزم آثاره امتنع حدوث شىء من الآثار ، فيلزم أن لايحدث شىء ، لأن حدوث الحوادث بلا محدث ممتنع ، وحدوثها عن المؤثر التام ممتنع .

وأما السؤال الذى أورده فيجاب عنه بما ذكره وبغير

ما ذكره . وذلك أنّ قـــول القائل : ان المؤثر دائم الفيض ولكن حدوث الأثر عنه متوقف على حدوث الاستعداد والشرائط انما يمكن قوله في الأثر الذى يتوقف على اثنين : كالاحراق من النار المتوقف على استعداد المحـــل ، فلا تحرق الياقوت والسمندل ونحو ذلك ، وكالشمس التى يتوقف فيض شعاعها على محل قابل ، وذلك المحل ليس صادراً عنها ، وكما قالوه فيما يفيض عن العقل الفعّال المتوقف على حدوث امتزاجات حاصلة بحركة الأفلاك ، وحركة الأفلاك التى فوق فلك القمر لاتتوقف (١) عـلى فيض العقل الفعّال ، فهذا الذى ذكروه من توقف الفيض على استعداد القوابل انما يمكن أن يقال اذا كان ذلك الاستعداد ليس هو من فيض ذلك الموجب ، وهذا لايصح في الواجب الوجود الذى هو المبـدع لـكل ماسواه ، فانه هو الفاعل للاستعدادات والشرائط ، كما هو الفاعل لما يفيض عليها ، فلا شريك له في الفعل والابداع أصلا .

فاذا قال القائل : ان واجب الوجود عام الفيض الا أن حدوث الأثر / عنده يتوقف على استعداد القوابل .

ظ ٩

قيل لهم : فاستعداد القوابل هو أيضـــا ممّا فاض عنه ، فيتمنع أن يُقال : هو عام الفيض لـكل ممكنٍ ، اذ لو كان كذلك لكانت الممكنات كلها أزليّة .

واذا قيل : فلم تأخـر عنه فيض الحادث ؟ فقيل : لتأخر الاستعداد .

---

(١) فى الأصل : لا يتوقف .

قيل : وما الموجب لتأخر الاستعداد ؟ فاذا قيل : لتأخر استعداد آخر .

وقول الأرموى انه يجوز عندهمحدوث الشرائط والمعدات الفائضة بسببها ليس هو مؤثراً تاماً في الأزل لها ولا مؤثراً لها فيما لايزال ، لأن المؤثر التام الأزلى لايتأخر عنه شيء من أثره ، وتأخر الآثار مشاهد معاين .

وقول الأرموى انه يجوزعندهم حدوث الشرائط والمعدات الغير المتناهية على التعاقب لاينفعهم ، بل ذلك مما يستلزم فساد قولهم بقدم شيءٍ من العالم ، فانه اذا جاز تسلسل الحوادث والآثار امتنعأن يكون علة تامة فيالأزل لشيءٍ منها ، لآن ذلك يستلزم وجود هذه الحوادث في الأزل ، وذلك جمع بين النقيضين . ويمتنع أن تحدث عنه بعد ذلك لأنها لاتحدث حتى يحدث عنه ما يجعله علة تامة لها ، وحدوث شيء من الحوادث عن العلة المستلزمة لمعلولها في الأزل ممتنع .

لكن لو قالوا : ان الربّ سبحانه وتعالى ليس فعلُه تاماً في الأزل ، بل هو يحدث كل ما سواه شيئا بعد شيء ، كان هذا موافقاً لأصلهم في جواز تعاقب الحوادث ، ولكنه مبطل لقدم شيء بعينه من العالم لا الفلك ولا غيره .

وحجتهم فيالقدم مبنية علىأنه مؤثرتام في الأزل ، فقدثبت أنه ليس مؤثراً تاما لهـا ، ولم يثبت أنه مؤثر تام لغيرها ، فبطلت حجتهم ، فلم يبق معهم ما يثبت علة تامة في الأزل ، وهذا يبطل حجتهم لو لم يثبت امتناع علة تامة في الأزل ، فكيف اذا ثبت امتناع ذلك ، فانه يوجب امتناع قدم شيء من العالم .

وأيضا ، فاذا لم يكن مؤثراً تاماً في الأزل للحوادث ، فتأثيره بعد أن لم يكن مؤثراً ان توقف على غيره لزم أن يكون مبدع العالم مفتقراً في الابداع الى غيره ، ثم ذلك الغير ان كان واجباً لزم اثبات واجبين فاعلين ، وهذا ممتنع بالاتفاق ، ص ١٠ / مع أنه لايستلزم قدم العالم .

ثم ان كان كلٌ منهما مستقلاً بالفعل لزم أن يكون كلٌ منهما مبدعاً لكله ، فيلزم أن يكون هذا فاعلاً لكله وهذا فاعلا لكله ، وذلك جمع بين النقيضين .

وان لم يكن أحدهما مستقلاً بالفعل لزم احتياجه الى الآخر وافتقاره اليه ، فيكون كونه فاعلاً وقادرا موقوفاًعلى الآخر ، وذلك يستلزم ألاّ يكون هذا فاعلاً قادراً الا بهذا ، والا يكون هذا فاعلاً قادراً الا بهذا ، فيلزم الدور المعى القبلى ، فلا يكون واحد (١) منهما فاعلاً قادراً .

وهذا كله مما يسلّمه جميع الناس ، وهو مبسوط في غير هذا الموضع ، فلا حاجة الى الاطناب فيه .

وان كان ذلك الغير ممكناً كان مفعولاً مصنوعاً له ، فتوقف فعله عليه توقفٌ على ماهو من مفعولاته ومصنوعاته ، والقول في فعله لذلك الممكن كالقول في فعله لغيره ، فلابد أن يكون فعله لايتوقف على غيره .

وان قيل : ان تأثيره بعد أن لم يكن لايتوقف على غيره لزم الترجيح بلا مرجح ، والحدوث بلا سبب ، وهذا ممتنع عندهم . وبتقدير صحته فانه يمكن حدوث الحوادث حينئذ

---

(١) فى الأصل : واحدا .

بعد أن لم تكن حادثة على هـذا التقدير ، فيبطل قولهم بقدم العالم .

فتبين أنه يمتنع مع حدوث الحوادث أن يكون مؤثراً تاماً في الأزل .

واذا قيل : احداثه للثاني مشروطٌ بالأول ، وهلمّ جرّا ،

قيل : فليس هو وقت حدوث حادثٍ واحدٍ مؤثراً تاما ، بل في كل وقت لابدّ من حادثٍ به يتم كونه مؤثراً تاماً ، واذا لم يكن في وقت من الأوقات مؤثراً تامـاً ، امتنع ثبوت المؤثر التام الذى لايتوقف تأثيره عـلى حدوث حادثٍ ، واذا بطل المؤثر التام بطل القول بقدم العالم .

وايضاح هذا بالكلام على نصّ كلامهم .

قالوا : لم لا يجوز أن يُقال : ان واجب الوجود عام الفيض الا أنّ حدوث الأثر عنه يتوقف عـلى استعداد القوابل ، وحصول هذه الاستعدادات المختلفة في القوابل يتوقف / على ظ ١٠ الحركات الفلـكية والاتصالات الكوكبية ، وكل حادثٍ منها مسبوق بآخر لا الى أول ، فلهذا السبب حدث التغير في العالم .

فيقال لهم : اذا كان حدوث الأثر عنده يتوقف على استعداد القوابل ، وحصولُ الاستعدادات متوقف عـلى الحركات والاتصالات ، فهذه الحركات والاتصالات هى أيضاً حادثة ، كما أنّ الاستعدادات أيضاً حادثة ، والقول في حدوث هـذه الحوادث كالقول فيما يفيض عـلى القوابل السفلية ، فان الجميع حادث .

وحجتهم تستلزم ألاّ يحـدث شيء لأن المؤثر التام دائم أزلا

وأبداً ، فيلزم دوام آثاره أزلاً وأبداً . وألاَّ يتأخر عنه شيء من آثاره .

فاذا قيل : الحادث الثانى مشروط بالأول .

قيل : فالكلام في حدوث الأول : فكل من هذه الحوادث لايجوز أن يصدر عن المؤثر التام الأزلى ، اذ لو كان كذلك لكان قديماً معه ، وكل من هذه الحوادث يجب أن يحدث مؤثره أو تمام مؤثره ، وليس في المؤثر التام الأزلى سبب يقتضى حدوث شيء أصلاً عندهم ، فيلزم ألا يكون لشيءٍ من الحوادث سبب منه .

واذا قيل : حركة الفلك هى سبب الحوادث .

قيل : فحركة الفلك يمتنع صدورها عن مؤثرٍ تام لايقوم به شيء من الحوادث ، لأن ذلك يستلزم تأخر المعلول عن علته التامة ، وتأخر موجَب الشيء ومقتضاه عن المقتضى الموجِب التام ، فالكلام في حدوث حركة الفلك كالكلام في غيرها .

وهذا الموضع مَنْ فَهِمَه علم ضرورة بطلان مذهب القوم ، وأن حقيقة قولهم أن الحركات والحوادث حادثة بلا فاعل لها ولا سبب يقتضى حدوثها . فان أثبتوا في الفاعل الأول أفعالاً تقوم به شيئاً بعد شيء وقالوا : تلك هى سبب التغيرات كان هذا موافقة على امكان احداث العالم وغيره ، وبطل أصل قولهم .

وأما الالزام الذى ذكره الرازى في « الأربعين » فصحيح

أيضا ، فانه قال(١) : العرض المعين اما أن يفتقر في حدوثه الى سبب أو لايفتقر . والثاني باطل بالاتفاق . واذا افتقر فالسبب ان كان حادثا / لزم وجود أسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة واحدة ٠ وان كان قديما لزم جواز صدور الحوادث عن القديم ، وهو يبطل حجتهم .

ص ١١

وأما اعتراض الأرموى بقوله (٢) : « ان عنيت بالسبب السبب التام فحدوثه لايدل على حدوث السبب الفاعل ، بل اما على حدوثه أو حدوث بعض شرائطه » .

فيقال له : هب أن الأمر كذلك ، فاذا عنى بحدوثه حدوث السبب التام ، وحدوثه لايقف على حدوث الفاعل ، بل يكفى حدوث بعض الشرائط ، فأى جواب لهم في هذا ؟ .

وقوله : « حدوث بعض الشرائط والمعدّات الغير متناهية على التعاقب جائز عندهم » .

فيقال له : فهب أنه جائز عندهم . فجوازه عندهم لايدل على صحة مذهبهم ، ولا على امكانه ، ولا على بطلان ماذكره .

بل حدوث الشرائط والمعدات باطل بما به بَطَلَ حدوث العلة التامة ؛ وذلك أن تلك الشروط والمعدات الحادثة لابد لها من محدث .

واذا قلت : حدوثه موقوف على تمام حدوث التأثير .

---

(١) سبق ان ذكر ابن تيمية هذا الكلام للرازى الموجود في كتابه « الاربعين » ص ٥١ = (١) وذلك فى ص ٣٢ ولا يورد ابن تيمية هنا نص عبارات الرازى ولكنه يختصرها ٠

(٢) انظر ما سبق ص ٣٢ ٠

قيل : الكلام في حدوث تمام تلك التأثيرات كالقول في كلٍ من هذه الحوادث : ان كان المقتضى لحدوثه حادثا لزم تسلسل العلل وان كان قديماً لزم حدوث الحوادث عن القديم .

وان قيل : المقتضى لحدوثه هو القديم بشرط الحادث .

قيل : هذا مع قولكم : ان القديم مؤثر تام باطل . لأن المؤثر التام لايحدث عنه شيء ، فلا يحدث عنه شيء من الشروط .

وأيضا ، فالعلة يجب أن تكون مقارنةً لمعلولها عندكم ، لامتقدمة عليه ولا متأخرة عنه ، واذا كان القديم مؤثراً في الثانى بشرط حدوث الأول كانت العلة متقدمة على المعلول .

وبهذا احتج الرازى فانه قال : كل حادث يجب أن تكون علته التامة موجودة عند وجوده ، وان كان بعض أجزائها متقدما ، فاذا جعلتم كل حادث جزءاً من المؤثر في الآخر أو شرطاً فيه – وجزء العلة وشرطها هو من تمام العلة التامة – لزم وجود هذه الشروط الحادثة عند حدوث كل حادث ، فيلزم وجود الحوادث المتعاقبة معاً ، وهذا ممتنع .

ط ١١ ففى / الجملة قولهم : ان العلة التامة يقارنها معلولها ، وان الأول علة تامة ، يستلزم أن الأول لم يحدث عنه شيء ، ويستلزم أن يكون تمام علة كل حادث انما يحصل عند حصوله ، فلا يكون تمام علته متقدما عليه .

وهذا يناقض قولهم : ان الحادث الأول شرط في تمام علة الثانى ، فان الأول متقدم على الثانى ، والمتقدم على الشيء لايكون جزءاً من علته التامة .

والانسان وان كان يقطع المسافة الثانية بشرط قطع الأولى ، فليس هو علة تامة للأولى ولا للآخرة . والعلة التامة في حدوث قطع الثانية انما وجد مع الثانية ، وهو الارادة الجازمة والقدرة التامة التى لم تحصل الا بعد قطع الأولى . فاذا قالوا مثل هذا في الواجب لزم تجدد الارادات له .

وهذا قول حذّاقهم من الأوّلين والآخرين ، كالأساطين الذين كانوا قبل أرسطاطاليس ـ أو كثير من الأساطين ـ وكأبى البركات صاحب « المعتبر (١) » ، وغيره فانه قال : « القول بكون الرب تعالى مؤثّرا في هذا العالم لايمكن الا مع هذا القول » (٢) ، قال : « والتنزيه عن التنزيه واجب . والاجلال عن هذا الاجلال متعين » (٣) .

---

(١) ابو البركات هبة الله بن ملكا ، سبق أن تكلمت عنه فى (س) ١/١٢٤ ونكرت أن ابن أبى أصيبعة ترجم له فى « عيون الانباء » ٢/٢٩٦ ـ ٣٠٠ (ط · بيروت) ، واشرت الى ترجمته فى آخر « المعتبر » ٣/٢٣٤ ـ٢٣٩) · وقد اختلف فى اسمه فسماه البعض : هبه الله بن على ، وقال البعض : ابن ملكا ، وقال آخرون : ابن ملكان · كما اختلفوا فى سنة وفاته فجعلها البعض ٥٤٧ وقال آخرون انها ٥٦٠ أو ٥٧٠ · انظر ترجمته أيضافى: ابن القفطى ، ص ٣٤٣ ـ ٣٤٦ ؛ تاريخ حكماء الاسلام ، ص ١٥٢ ـ ١٥٤؛ نكت الهميان ، ص ٣٠٤ ، وفيات الأعيان ٥/١٢٤ ، ١٢٥ (فى ترجمة ابن التلميذ) ؛ الأعلام ٩/٦٣ · وانظر ما سبق أن ذكرته عن ابن ملكا فى (ج) ص ١٨٠ ـ ١٨١ ·

(٢) انظر (س) ١/١٢٤ · وانظر « المعتبر » الفصل التاسع من الجزء الثالث وعنوانه « فى تمام النظر فى الحدوث والقدم » وانظر الفصلين السابع عشر والثامن عشر ·

(٣) يقول ابن ملكا : المعتبر ٣/٩٣ : « فكيف يكون الواجب الموجود بذاته متغيرا متبدلا بكونه اليوم عالمكذا وفى غد عالمضده بضد علمه المبطل لعلمه الاول ، فكيف يكون محلا للاضداد حيث يعلمها ويتصورها · فقالوا بتنزيهه واجلاله عن ذلك وأنه يتعالى عنه علوا كبيرا كبيرا ، ويرد ابن =

وهذا القول يبطل حجتهم في قدم العالم ، ويبيّن أنه فاعل بمشيئته وقدرته أفعالاً متعاقبة شيئا بعد شيء .

فهذا أحد الجوابين عن اعتراض الأرموى .

الجواب الثاني : أن قوله للرازى : اما أن تعنى بالسبب السببَ التام ، واما أن تعنى به الفاعل . فيقول له : لاحاجة بى الى هذا التقسيم ، فان حجتى صحيحة مع الاعراض عن هذا التقسيم .

والناس منهم من يقول : ان الحوادث لاتوجد الا بسبب تام يستلزم حدوثها ، كما هو قول أكثر الناس من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم . وأكثر هؤلاء يقولون : المرجّح مع ذلك هو الفاعل القادر المختار الذى تستلزم قدرته وارادتُه للحادث وجودَ ذلك الحادث ، فانه ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن .

ص ١٢ وهذا مذهب أهل السنة المثبتين للقدر القائلين / بحدوث العالم .

ومن هؤلاء من يقول : بل نفس ذاته موجبة للممكنات بدون ذلك ، وهذا قول الفلاسفة الدهرية الالهية . وقولهم يستلزم ألا يحدث شيء من الحوادث . وهذا الموجب الذى فرضوه لايوجد الا في الأذهان لا في الأعيان ، كالواحد الذى فرضوه أيضا وقالوا : انه لايصدر عنه الا واحد .

= ملكا على قولهم ثم يقول (٩٤/٣) : «والذى يلزمهم فيما نزهوه منه اشنع كثيرا عند عقولهم لو فكروا فيما نزهوه منه واجلوه عنه ، فالتنزيه من تنزيههم والاجلال من اجلالهم أولى من تنزيههم واجلالهم لما يلزم من مقالتهم من الجهل الذى هو عدم المعرفة ، ولا شيء أولى بالتنزيه والاجلال منه » .

ومن الناس من يقول : بل يكفي في حدوثها الفاعل القادر الذى يمكنه الفعل والترك الذى يفعل على سبيل الاختيار ، وأنه بقدرته فقط ، أو بقــــدرته ومشيئته ، أو بقدرته وداعيه يرجّح أحدهما بلا مرجح .

ومنهم من يفرق بين القــــادر والموجِب فيقول : المؤثّر الموجِب لايؤثّر الا اذا كان تاماً مستلزماً لأثره ، وأما القادر فيمكنه التأثير على سبيل الجواز .

والمقصود هنا أن ما ذكره الرازى يصح على جميع هــــذه التقديرات . فبأى شيء فسَّر المفسِّر المؤثّر أمكن صحة جوابه .

وذلك أن هذا الحادث المعيَّن : كالانسان والفرس والثمرة وغيرها مما يحدث كل يوم لابد له من مؤثر ، فذلك المؤثر ان كان حادثاً ، كان الكلام في سبب حدوثه كالـكلام في الأول ، فيلزم اثبات مؤثرات لاتتناهى كلٌ منها مؤثر في الآخر . وان شئت قلت : يلزم اثبات علل ومعلولات لاتتناهى دفعة واحدة ، وان شئت قلتَ يلزم اثبات فاعلـين مفعولين ، وان شئتَ قلتَ : يلزم اثبات خالقـين مخلوقين لايتناهون ، وان شئت قلتَ : يلزم اثبات أسبابٍ ومسببّات لاتتناهى .

فعلى كل تقــــدير اذا كان هذا حادثاً لزم وجــــود عللٍ ومعلولات لاتتناهى دفعة واحدة . وانما قال : دفعة واحدة لان التقدير أن فاعل هذا المحدَث محدَثٌ أيضا لا قديم .

فان قيل : فهل لايجوز أن يكون فاعل هذا محدَثاً قبله ، وفاعل هذا محدثاً قبله ، وهلمَّ جرَّا ؟

قيل : لأن الفاعل يجب أن يكون موجوداً عند وجود الفعل ويمتنع بعد عدم الفاعل وجود الفعل ، وكذلك العلة والسبب لابد أن يكون موجوداً / عند وجود المعلول والسبب ، لايكون موجوداً قبله .   ١٢ ط

ولو قُدّر أن لكل فاعلٍ فاعلاً قبله محدَثاً كان هذا أيضا ممتنعاً .

فهذا ممتنع سواء قيل : ان الأسباب الفاعلة موجودة معاً أو متعاقبة .

لكنه لمَّا كان الدليل قد قام على أن العلة يجب وجودها عند وجود المعلول لا قبله ذكر هذا اللازم .

واذا أردت أن تتبين امتناع ذلك على التقديرين ، قلت : هذا يقتضي ثبوت عللٍ ومعلولاتٍ محدَثةٍ لانهاية لها ، وذلك ممتنع ، سواء فرضت مجتمعة أو متعاقبة ، لأن كل واحدٍ منها ليس له وجود من نفسه ، فلا يستحق من نفسه الا العدم. فاذا كانت كلها محدثة مفعولة مصنوعة امتنع مع عدم الفاعل الصانع وجود شيء منها ، بمنزلة تعاقب المعدومات والممتنعات .

وهذا لكونه معلوماً متفقاً عليه مبسوطاً في موضع آخر لم نبسطه هنا ، فانه يُعلَم بضرورة العقل امتناع حوادث بلا محدِث قديم لها .

والمقصود أن الرازي يقول : كل ما يحدث في العالم يمتنع أن يحدث بلا محدث ، ويمتنع أن يكون كل محَدثٍ أحدثه محدِث آخر ، فوجب أن يكون المحدث لكل حادثٍ هو فاعل قديم .

وهذا يناقض قولهم ، فانه برهان باهر على أن المحدَثات

يمكن ـ بل يجب ـ صدورها عن القديم ، واذا صدرت عن القديم لم يكن القديم علة تامة لشيءٍ منها ، اذ لو كان كذلك لقارنها ، فبطل قولهم بالعلة التامة ، وهو المطلوب .

لكن ليس في هذا الجواب ما يُبطل وجود حوادث لا أول لها ، بل يجوز أن يُقال : احداث القديم الأول مشروطٌ بالثاني . ولكن على هذا التقدير لايلزم قدم شيءٍ من العالم ، بل يجوز أن يكون كلٌ منه حادثاً ، وان كان مشروطاً بحادثٍ قبله ، لاسيمّا اذا كان الحادثُ فعلَ الفاعل سبحانه وتعالى .
وهذا الذى ذكره الرازى وغيره الزامٌ لهم ، لكن ليس فيه حل الشبهة ولا بيان فسادها . ونحن نبيّن فسادها على أصولهم وعلى أصول المسلمين .

/ وذلك أن الحجة مبناها على أنه لابد أن يكون في الأزل مؤثرٌ تامٌ لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح أو التسلسل . ص ١٣

هكذا أطلق كثير منهم الحجة . ولفظ التسلسل يُراد به التسلسل المتنازع فيه ، ويراد به التسلسل الممتنع باتفاق العقلاء ، بل والدور . فانه اذا لم يكن في الأزل مؤثر تام ثم صارمؤثراً تاماً لزم حدوث تمام التأثير،وهذا يتضمن حدوث الحادث بلا فاعل . ولهذا عبَّر ابن سينا وغيره عن هذا بأن قالوا : كل ما فَعَل بعد أن لم يكن فاعلاً فلابد له من حدوثِ أمرٍ : اما علم ، واما قصد ، واما ارادة ، واما زوال مانع ، واما أمر آخر . والا فاذا قُدِّر أنه كما كان ، وكان لايحدث عنه شيء ، فالآن لايحدث عنه شيء ، وقد حدثت الحوادث ، فهذا خلف .

وانما لزم هذا المحذور من فرض ذاتٍ معطّلةٍ عن الفعل ، واذا كان هذا الفرض باطلاً فنقيضه حق .

والتسلسل المذكور هنا هو التسلسل في الفاعل ، وهو في تمام كونه فاعلا .

ويلزم الدور أيضا ، لأنه لايصير فاعلاً الا بعد أن يصير فاعلاً ، وهذا كما يقال : يمتنع أن يكون لفاعل العالم فاعل، وللفاعل فاعل ، ويمتنع أن يكون هو فاعل نفسه . لكن هنا الكلام فيما به يتمّ كونه فاعلا .

فاذا قيل : لم يكن مؤثرا تاما ثم صار مؤثراً ، فلابد من حدوث تمام التأثير أو الترجيح بلا مرجِّح . فانه اذا لم يكن المؤثّر التام ثابتاً في الأزل فحدوث الحوادث عنه ان لم يتوقف على حدوث سبب لزم الترجيح بلا مرجِّح . وان توقف على حدوث سببٍ فالقول فيه كالقول في الأول ، ويلزم التسلسل .

فمضمون الحجة : اما أن يكون المؤثر التام ثابتاً في الأزل، واما أن يلزم الترجيح بلا مرجّح ، واما أن يلزم التسلسل والدور الممتنع . فلابد من أحد هذه الأمور الثلاثة .

اختيار كثير من أهل الكلام الترجيح بلا مرجح

ولهذا كان كثير من أهل الكلام يختار الترجيح بلا مرجِّح بناءً على أن القادر المريد يرجِّح بقدرته ، أو بالقدرة والداعي ، أو أن الارادة نفسها ترجِّح أحد المثلين على الآخر .

وبهذا الجواب أجابهم جمهور المعتزلة والأشعرية والكرامية ، ومن وافق هؤلاء من أصحاب الأئمة الأربعة .

وهو أحد جوابى الغزالى في « تهافت الفلاسفة » (١) ، وبه أجاب الآمدى (٢) وغيره .

لكن جمهور العقلاء يقولون : ان فساد هذا معلوم بالضرورة . وكذلك بيّن الرازى على لسان الفلاسفة فساد هذا الجواب .

فيقال للفلاسفة : هذه الحجة باطلة علىأصلكم ومتناقضة . ودلك أن غاية هذه الحجة أنه اذا لم يكن المؤثر تامـًا في الأزل

---

(١) يقول الغزالي فى تهافت الفلاسفة ، ص ١٠٣ ـ ١٠٤ (ط . الخامسة ، المعارف ، القاهرة ، ١٣٩٢/١٩٧٢) : « قولكم : ان هذا (أي الترجيح بلا مرجح) لا يتصور عرفتموه ضرورة أو نظرا ؟ ولا يمكندعوى واحد منهما ، وتمثيلكم بارادتنا مقايسة فاسدة تضاهي المقايسة في العلم ، وعلم الله يفارق علمنا في أمور كثيرة ، فلم تبعد المفارقة في الارادة ... فبم تنكرون على من يقول : دليل العقل ساق الي اثبات صفة لله تعالى من شأنها تمييز الشيء عن مثله ؟ فان لم يطابقها اسم الارادة فلتسمباسم أخر ، فلا مشاحة في الاسماء ، وانما أطلقناها نحن باذن الشرع ، والا فالارادة موضوعة فى اللغة لتعيين ما فيه غرض ، ولا غرض فى حق الله، وانما المقصود المعنى دون اللفظ ، على انه في حقنا لا نسلم ان ذلك غير متصور ، فانا نفرض تمرتين متساويتين بين يدي المتشوف اليهما العاجز عن تناولهما جميعا ، فانه يأخذ أحدهما لا محالة ، بصفة شأنها تخصيص الشيء عن مثله ، وكل ما نكرتموه من المخصصات من الحسن او القرب او تيسر الاخذ ، فانا نقدر على فرض انتفائه ويبقى امكان الاخذ » .

(٢) يقول الامدي في كتابه « غاية المرام في علم الكلام » ص ٦٠ (بتحقيق الاستاذ حسن محمود عبد اللطيف ، القاهرة ، ١٣٩١/١٩٧١) : « وليس ما ذكرناه في ابطال التخصيص بالذات مما ينقلب في الارادة ، فانه اذا قال القائل لم خصصت الارادة هذا الحادث بزمان حدوثه ، وليس هو بأولى مما قبلة وبعده ؟ كان السؤال فى نفسه خطأ ، من جهة ان الارادة عبارة عما يأتى به التخصيص للحادث بزمان حدوثه ، لا ما يلازمه التخصيص ، فاذا قيل : لم كانت الارادة مخصصة ؟ فكأنه قال : لم كانت الارادة ارادة ؟ وهو في نفسه محال » . وانظر ص ٦٠ ـ ٦٥ وانظر تعليق المحقق وما نقله من كتاب الامدي « ابكار الافكار » .

لزم التسلسل ، والتسلسل جائز عندكم . فاذا كان التسلسل جائزاً فلم لايجوز ألا يكون المؤثر في شيء معـــين تامًا في الأزل ، ولكن تأثيره في كل حادث مشروط بحادث قبله لا الى غاية ، وتكون جميع مفعولاته محـــدثه ؟ ومعلوم أن هذا مقتضى هذه الحجة .

والرازى وغيره غفلوا عن هـذا الجواب لأنهم يعتقدون بطلان التسلسل ، فأخذوا في الحجـة مسلماً لمّا قالوا في آخر الحجة : ويلزم التسلسل وهو محال .

امكان حوادث لا اول لها عند الفلاسفة وائمة اهـل الملل ق ١٣

وانمّا هو محال مطلقاً عند من يقـــول بامتناع حوادث لا أول لها من أهل الـكلام ، وليس هو ممتنعـــا مطلقاً عند الفلاسفة ، بل ولا عند أئمة أهل الملل كالسلف / والأئمة الذين يقولون : ان الله لم يزل متكلماً اذا شاء ، ويقولون : ان الفعل من لوازم الحياة ، فان كل حي فعّال . بل يصرّح غير واحد منهم بأن كل حي متحرك ، كما صرّح بهذه المعاني من صرّح بها من أئمة السلف والسنة والحديث .

فلو أن هؤلاء المتكلمين قالوا للفلاســـفة : وهب أن هذا يستلزم التسلسل ، فالتسلسل جائز عندكم ، فالحجة باطلة على أصلكم لتَبَيَّنَ فسادُ الحجة على أصل الفلاسفة .

التسلسل الممكن والتسلسل الممتنع

لكن الفلاسفة تقول للمتكلمين (١) : * التسلسل اللازم هو تسلسل في أصل التأثير ، وهو في تمام كون المؤثّر مؤثراً ، وهذا متفق على امتناعه كالتسلسل في نفس المؤثّر .

---

(١) بعد كلمة « المتكلمين » توجد اشارة الى الهامش حيث كتب : « الوريقة اولها التسلسل » ووجدت هذه الوريقة مصورة مع ص ٢٠ والكلام بين النجمتين هو الموجود فيها .

وفصل الخطاب أن لفظ «التأثير» و «الفعل» و «الابداع» ونحو ذلك يُراد به في حق الله تأثيره في كل ماسواه ، وهو ابداعه لكل ماسواه ؛ ويراد به التأثير في شيءٍ معيَّنٍ وهو خلقه لذلك المعيَّن ؛ ويُراد به مطلق التأثير ، وهو كونه مؤثرا في شيء ما .

فاذا أُريد بالتأثير التام ابداعه لكل شيءٍ في الأزل فهذا ممتنع بضرورة الحس والعقل ، فان الحوادث مشهودة . وأيضا فكون الشيء مبدعاً أزليا ممتنع .

وان أريد به التأثير في شيءٍ معيَّن فمعلوم أيضا أن مثل هذا التأثير حادث بحدوث أثره . فاحداث الأثر المعيَّن لا يكون الا حادثاً .

وان أُريد بالتأثير مطلق الفعل ، وهو كونه فاعلاً في الجملة ، فيقال للفلاسفة : بحثكم انما ينفي نقيض هذا ، وهو أنه يمتنع أن يفعل بعد أن لايكون فاعلا لشيءٍ ، لايمتنع أن يكون فاعلاً لشيءٍ بعد أن كان فاعلاً لشيءٍ آخر ، ولا يُوجِب كونه في الأزل مؤثراً تاماً ، بمعنى أنه مستلزم لآثاره في الأزل ، بل يُوجب أنه لم يزل موصوفاً بمطلق الفاعلية ، لا أنه صار فاعلاً بعد أن لم يكن .

وهذا اذا صح دلَّ على أنه لم يزل محدثاً لشيءٍ بعد شيءٍ ، لم يدل على [أن](١) مفعوله المعيَّن قديم أزلي معه . فانهم قالوا : فعْلُه معه في الأزل لأنه مؤثر تام في الازل ، والمؤثر التام يستلزم أثره ، فلا يتخلف عنه فعله لأنه لو لم يكن مؤثراً تاماً ثم صار تاماً ، فان لم يحدث شيءٌ لزم الترجيح بلا مرجِّح

---

(١) ان : ليست في الاصل ، وزدتها ليستقيم الكلام .

وان حدث شئ فذلك الحادث لابد له من سببٍ حادث ، فيلزم التسلسل .

وقولهم : لو لم يكن مؤثراً تامًّا ثم صارتامًّا انما يستلزم التسلســل في الآثار لا في المؤثرات ، لأنه يمكن أن تقوم به ارادات وتصورات متعاقبة متسلسلة ، وهذا التسلسل جائز عندهم ، ثم عند اجتماع متأخرها مع متقدمها تحدث الآثار . وهذا الجواب أجاب به طائفة منهم الأبهرى ، وهو أجود من الجواب الذى سمّاه الرازى : الباهر . وأبو البركات وغيره يسلمون صحة هذا ، وابن سينا وأمثاله ليس لهم ماينفون به هذا الا ما ينفون به الصفات ، وقولهم في نفى الصفات في غاية الفساد .

وأيضا فيُقال : الذى دل عــــلى امتناع التسلسل في تمام التأثير هو التأثير المطلق ، وذلك لا يدل على قدم شيء من العالم .

وقد يقول الفلاسفة للمتكلمين : فهذا لازم على أصلكم .

فاذا قالوا لهم ذلك أمكن أن يُجاب عن هؤلاء المتكلمين*) بأن التسلسل اما أن يكون ممتنعاً واما أن يكون ممكناً . فان كان ممتنعاً بطل قولكم بقدم العالم ودوام حركة الفلك ، واذا بطل قولكم بطلت الحجّة الدالة عليه بطريق الأوْلى ، فان القول الباطل لايكون عليه دليل صحيح . وان كان التسلسل ممكناً بطلت هـــذه الحجة ، فثبت بطلان هذه الحجـــة على التقديرين .

مقالة ابن الهيثم وابن سينا والسهروردى وغيرهم من الفلاسفة

فإن قيل أبو علي بن الهيثم وابــن ســينا والســـهروردي

(١) اختلف في اسمه فقال البعض : ابو علي محمــد بن الحسن بن الهيثم ، وقال آخرون الحسن بن الحسن بن الهيثم ، وقال غيرهم الحسن =

وأمثالهم انما ذكروا هذه الحجة على من يثبت ذاتاً معطّلة عن الفعل لم تفعل ، ثم فعلت من غير حدوث سبب . فقالوا : نحن نعلم بضرورة العقل أن الحادث بدون سببٍ حادث محال ، فاذا قلت : حدث بسببٍ حادث ، فالقول في الأول كالقول في الثاني ، فيلزم حدوث الحادث بلا سبب . وأيضا ، فان الحجة مبْنية على امتناع التسلسل في المؤثرات ، وهذا متفق على امتناعه بين العقلاء .

الرد عليهم من وجوه
الاول

قيل : أولا : الحجة المذكورة لاتتضمن لا هذا ولا هذا ، وانما هي مبْنية على امتناع التسلسل في الآثار الصادرة عن الواجب الوجود . والفلاسفة تجوّز هذا .

وحقيقة الأمر أن هؤلاء المتفلسفة أدّعوا قدم الأفلاك وغيرها من الأمور المعيّنة ، ومنازعوهم قالوا : بل نوع الفعل والمفعول ممتنع في الأزل .

فاحتج أولئك بامتناع أن يصير فاعلاً من لم يكن فاعلاً بدون سببٍ حادث ، والحادث لايحدث الا بفاعل ، ولا فاعل . فكان تقدير الكلام : لايكون فاعلاً حتى يصيرَ فاعلا ، ولا يصيرُ فاعلاً حتى يصير فاعلا .

وهذا دَوْرٌ من وجه ، وتسلسلٌ من وجه . وهو تسلسل في نفس كونه فاعلاً ، فهو من التسلسل في المؤثرات . لكنه

= ابن الحسين بن الهيثم . ولد ابن الهيثم في البصرة ثم انتقل الى مصر وتوفي بها ، وكان يلقب ببطليموس الثاني وله مؤلفات هامة في الهندسة ، وتوفي نحو سنة ٤٣٠ . انظر ترجمته ومصنفاته في : ابن القفطي ، ص١٦٥ ـ ١٦٨ ؛ ابن ابي اصيبعة ٣/١٤٩ ـ ١٦٢ ؛ تاريخ حكماء الاسلام ، ص ٨٥ـ٨٨ ؛ دائرة المعارف الاسلامية ، مادة : ابن الهيثم ؛ الاعلام ٦/٣١٤ ـ ٣١٥ .

دَوْرٌ في شيءٍ واحد ، وتسلسلٌ في شيءٍ واحد ، مثل أن يُقال: هذا لايكون حتى يكون ، ولا يكون حتى يكون ، فانه باعتبار نفسه شيء واحد ، وباعتبار تعدد الأكوان دور" وتسلسل في أمور . ثم ان جُعِل الكونُ الثالث هو الأول كان دوراً ، وان جَعَلَه غيره كان تسلسلاً . ولذلك اذا قيل : لايفعلُ حتى يفعلَ ، ولا يفعل حتى يفعل ، ان جعل الثالث هو الأول كان دَوْراً ، وان جعل غيره كان تسلسلا ، فهذا ممتنع بلا ريب .

وأما اذا قيل : لايفعلُ فعلاً حتى يفعل فعلاً آخر لم يكن نوع الفاعلية حادثاً بل أعيانها . وهذا فيه النزاع المشهور ، والفلاسفة تجوِّز مثل هذا . وهو لايستلزم قدم شيء من العالم ، ولا يلزم أن يكون تأثيره في شيء معين أزليا .

الثاني وقيل : ثانيا : أما كلام ابن سينا واخوانه فباطل من وجهين :

أحدهما : أن يُقال له : قولك يستلزم حدوث الحوادث بلامحدث لها ، فجوازحدوثها عن مؤثر قديم بلاسببٍ حادث : ان كان باطلاً فقولكم أبطل منه ، وان كان قولكم ممكناً فهذا أولى بالامكان .

ص ١٤ فالقول الذى فررتم اليه / شرٌ من القول الذى فررتم منه ، اذ قولكم يتضمن أن المؤثر التام الأزلى صدرت عنه الحوادث بلا حدوث شيء فيه ولا منه ، مع كون المؤثر التام لايتخلف عنه شيء من مفعولاته .

الوجه الثاني : أن يُقال : ان هذه الحجة انما تتضمن أن الفاعل لم يزل فاعلاً ، ليس فيها ما يدل على أنه علّة تامة في

الأزل ، ولا على أن شيئاً من العالم قديم ـ لا الأفلاك ولا غيرها .

فاذا كان كذلك ، فليس فيها ما يدل على مطلوبه ، وانما يدل على بطلان قول من يجعل الفاعل صار فاعلاً بعد أن لم يكن بلا سبب أصلا .

لكن هذا قول طائفة من أهل الكلام الذى ذمّه السلف والأئمة ، ليس هذا القول معروفا عند سلف المسلمين وأئمة الدين ، فضلا عن الأنبياء والمرسلين .

وليس في بطلان هذا القول ـ ان بَطَل ـ اثبات قدم العالم ولا شيء منه ، بل انمّا يدل على بطلان ما يقوله أهل الكلام المبتدع ، كالمعتزلة ومن سلك سبيلهم . وهذا ممّا يتبين به أن أدلة العقول موافقة لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم .

ومما(١) يبيّن فساد قول هؤلاء القائلين بقدم العالم عن الموجب بالذات أن يقال : اما أن يكون مجرد ذاته هي الموجِب للعالم ، أو هي متوقفة على أمر آخر . فان كان الأول لزم قدمُ كل شيءٍ في العالم ودوامُه بقدمِ الموجِب ودوامِه ، فانه اذا لم يكن هنا الا مؤثر تام قديم مستلزم لأثره لزم أن يكون أثره قديماً معه بقدمه ، وهو مكابرة للحس . وان كان تأثيره موقوفاً على غيره كان هذا مع بطلانه بالاتفاق مبطلاً لقولهم بقدم العالم .

وأن يقال : ذلك الغير : ان كان قديماً واجباً معه ، ومجموعهما هو العلّة التامة لزم قدم الآثار بقدمهما . فسواء فُرض المؤثّر القديم الموجِب واحداً أو عدداً ، متى قيل :

---

(١) في الاصل : وما .

انه موجِب بذاته في الأزل، لزم حصول جميع موجبه في الأزل، فيلزم ألاّ يحدث شيء، وهو مخالف للعيان. وان قيل: ان تأثيره موقوف(١) / على حادثٍ غيره، كان القول في حدوث ذلك الحادث كالقول في غيره، فيمتنع صدوره عنه. ظ ١٤

فتبين أنه يلزمهم كون الحوادث لامحدث لها كيفما داروا، ويلزمهم أيضا ألا يكون واجباً بذاته، لأن الواجب بذاته لابد أن يكون غنياً عن غيره من كل وجه، فاذا افتقر في فعله الى غيره لم يكن غنياً من كل وجه، لاسيما اذا كان فعله من لوازم ذاته، وكان ذلك موقوفاً على غيره، كان لوازم ذاته موقوفاً على غيره، ووجود الملزوم بدون اللازم محال، فيكون وجود ذاته موقوفاً على ذلك الغير، وما كان كذلك لم يكن واجباً بنفسه، فكان قولهم مستلزماً لكونه غير واجب بنفسه، وكونه غير مبدع لشيءٍ لا بالايجاب ولا غيره.

وأيضا، فاذا كانت ذاته غير كافية فى الاحداث كانت مفتقره في الاحداث الى أمرٍ عدميّ لامتناع حدوث الحوادث عن غيره، واذا كان افتقاره الى موجودٍ غيره ممتنعاً، فافتقاره الى المعدوم أولى بالامتناع، ولأن المعدوم لايكون مؤثراً ولا جزءًا من المؤثر في الوجود.

وأيضاً، فهم يزعمون أنهم قالوا بقدم العالم نفيا للشركة عن الله، لأنه اذا كان فعله مجرّد ذاته مستقلاً بالفعل لزم قدم الفعل، واذا كان حادثاً كان موقوفاً على غيره.

(١) في الاصل: موقوفا. وهو خطأ.

فيقال لهم : بل قولكم : ان فعله متوقف على غيره ، لأن الحوادث التى تحدث ليست ذاتُه موجبةً لها لامتناع كون الذات القديمة الموجِبة بذاتها لآثارها موجِبةً للحوادث ، فلا يكون ممكناً من فعل الحوادث الا بشريك .

القائلون بالحدوث لهم قولان الاول

وأما القائلون بالحدوث فلهم قولان :

أحدهما : قول من يقول : الأول لم يزل فاعلاً للحوادث شيئاً بعد شيء ، فعلى هذا تكون ذاته مستلزمة للفعل ، مع كون الأفعال والمفعولات حادثة شيئاً بعد شيء ، ليس فيها ما هو قديم ، ومن غير أن يكون له شريك . واذا كان فعله للثانى موقوفا على فعله الأول ، / مع أنه هو فاعلٌ للجميع لايفتقر في ذلك الى غيره لم يكن في ذلك مفتقراً الى شيء غيره .

ص ١٥

والقول الثاني : قول من يقول : انه فَعَل بعد أن لم يكن فاعلاً . فهؤلاء يقولون : انه فعل لمجرد قدرته ، أو لقدرته ، أو لمشيئته ، أو قدرته وداعيه ، لايقولون : ان فعله متوقف على موجود غيره ، واذا قالوا : انه موقوف على انقضاء الأول ، لم يكن هذا الانقضاء مفتقراً عندهم الى سبب وجودى .

فتبيَّن أنهم على كل واحدٍ من القولين أبعد عن الشرك من الفلاسفة .

وهؤلاء الفلاسفة ليس معهم قط دليل يدلهم على قدم شيء من العالم ، ولا أن الخالق قارنه شيءٌ من مخلوقاته . ولكن غاية ما معهم أنه لم يزل فاعلاً ، واثبات نوع الفعل لايستلزم اثبات فعل معيَّن ولا مفعول معيَّن .

فقولهم بقدم الأفلاك ، أو مادة الأفـــلاك ، أو العقول والنفوس ، أو غير ذلك ليس لهم عليه حجة أصلاً .

وقد بسطنا الـكلام على هذا فيغير هذا الموضع ، وتكلمنا على جميع ماذكر في هذا البـــاب ، وأنه ليس في شيء منها ما يقتضي قدم شيء من العالم . وهذا منتهى نظر العقلاء في هذا المقام .

كلام الرازى في خاتمة كتاب الاربعين

ولهذا ذكر أبو عبد الله الرازى في خاتمة كتابه المسمَّى « بالأربعين » : المسألة الأربعون ــ وهى خاتمة الـكتاب ــ في ضبط المقدّمات التي يكون الرجوع اليها في اثبات المطالب العقلية ، وختم ذلك بأن قال (١) : « واعلم أن هنا مقدمتين يفرّع(٢) المتـكلمون والفلاسفة أكثر مباحثهم(٣) عليها . المقدمة الأولى : مقدمة الكمال والنقصان كقولهم : هذه الصفة من صفات الـكمال فيجب اثباتها لله عز وجل (٤) ، وهذه الصفة من صفات النقصان فيجب نفيها عن الله عز وجل(٤) » .

وقال (٥) : « وأكثر مذاهب المتكلمين مفرّعة (٦) على هذه المقدمة » .

---

(١) ص ٤٨١

(٢) فى الاصل : تفرع ، والمثبت عن (أ) .

(٣) أ : كلامهم .

(٤) أ : لله تعالى .

(٥) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٦) أ : متفرعة .

الى أن قال (١) : « وأما المقدمة الثانية فهى مقدمة الوجوب والامكان . وهذه المقدمة في غاية الشرف والعلو ، وهى غاية عقول العقلاء . / قالوا : الموجود : اما واجب واما ممكن ، والممكن لابد له من واجب(٢) ، وذلك الواجب (٣) لابد وأن يكون واجباً في ذاته وفي صفاته ، اذ لو كان ممكنا لافتقر الى مؤثرٍ آخر » .

ظ ١٥

وتـكلم على المقدمة الأولى (٤) . قال (٥) : « والمقدمـة الثانية : وجوبه في جميع صفاته السلبية والثبوتية . قالوا : والدليل على أن الأمر كذلك أن ذاته ان كَفَتَ في تحقق تلك الصفة وجب دوامها بدوام الذات ، وان لم تكف افتقرت ذاته في تلك الصفة الى أمرٍ آخر ، ولابد في الآخر (٦) من الانتهاء الى الواجب بذاته (٧) ، فيعود ما ذكرناه (٨) من أنه يلزم من دوام ذاته دوام تلك الصفة » .

قال(٩) : «ثم ان الفلسفي يقول : ما لأجله كان مؤثراً في غيره : اما أن يكون هو ذاته أو لوازم ذاته ، فيلزم من دوام ذاته دوام مؤثريته ودوام أثره . والمتـكلم يقول : لمّا وجب في (١٠)

---

(١) ص ٤٨٢ .

(٢) أ : موجب .

(٣) أ : الموجب .

(٤) ص ٤٨٢ ـ ٤٨٣ .

(٥) ص ٤٨٣ .

(٦) أ : بالآخرة .

(٧) أ : واجب لذاته .

(٨) أ : ماذكرنا .

(٩) بعد كلامه السابق مباشرة .

(١٠) في الاصل : من والمثبت عن (أ) وسترد العبارة بعد قليل (ص ٦٣) وفيها « في » .

الفعل أن يكون مسبوقاً بالعدم لزم أن يُقال : انه أوْجَدَ بعد أن لم يكن مُوجِداً (١) . فالفليسوف يستدل بحال المؤثر على حال الأثر ، والمتكلم يستدل بحال الأثر على حال المؤثر – وهى المعركة الكبرى والطامّة العظمى في هذا الموضع (٢) .

التعليق عليه

قلت : مقدمة الكمال والنقصان أشرف من مقدمة الوجوب والامكان ، كما قد بُسط في غير هذا الموضع . والمقصود هنا أنه لقائل أن يقول : كلّ من المتكلم والمتفلسف لو أعطِي تمام الهداية لعلم أن مادلّ عليه العقل موافق لما أخبرت به الرسل ، ولما دلّ عليه الدليل الآخر العقليّ ، فان أدلة العقول لاتتناقض في نفسها ، ولا تناقض ما أخبرت به الرسل .

قول الفيلسوف يلزم من دوام ذاته دوام التاثير : في شيء معين

فيقال للمتفلسف : أتعنى بقولك : يلزم من دوام ذاته دوام مؤثريّته في شيءٍ معيَّن كالأفلاك أو غيرها ؟ وكذلك تعنى أنه يلزم دوام أثر معين كالأفلاك أو غيرها ، أو تعنى به دوام مؤثريته في كل شيء ؟ أم تعنى دوام مطلق التأثير والأثر ؟

الرد عليه

فان عنيت الأول لم يكن قولك صحيحاً من وجوه :

أحدها : أن هذا الدليل لايستلزم دوام تأثيرٍ في أثر معين، وانما يستلزم دوام مطلق التأثير ومطلق الأثر .

وعلى هذا التقدير فاذا قيل : لم يزل الله موصوفاً بصفات

---

(١) أ : موجودا .

(٢) أ : والمعركة الكبرى والطامة العظمى في هذا الموضع هي مقدمة الوجوب والامكان في الذات والصفات .

الـكمال ، حياً متكلما اذا شاء ، فعّالا أفعالاً تقوم به (١) ، أو مفعولات / محدثة شيئاً بعـد شيء 'أُعطِيَ' هذا الدليل موجبه ، ولم يلزم من دوام النوع دوام كل واحد من أعيانه وأشخاصه ، ولا دوام شيءٍ منهـا كما تقوله أنت في حركات الفلك والحوادث الأرضية ، فانك تقول : نوع الحوادث دائم باقلا أول له ، فليس فيها شيء بعينه قديم ، فهي كلها محدثة ، وان كانت الأحداث لم تزل . واذا قلت مثل هذا في فعل الواجب كنت قد وفيت بموجب هذا الدليل ، ولم تخالف (٢) شيئاً من أدلة العقل ولا الشرع .

ص ١٦

الوجه الثاني : أن يقـال : لو كان مؤثـريّته في شيءٍ معين من لوازم ذاته دون غيره من الموجودات لم يكن التأثير في غيره من لوازم ذاته ، فيلزم أن يكون من التأثير ماليس من لوازم ذاته في الأزل ، فـكان من التأثير ماهو حادث ليس بقديم . وحينئذ فان كان ذلك بدون أن تقـوم بذاته أمورٌ متعاقبة امكن أن يقال ذلك في جميع العالم ، فلايكون شيء منه قديما ، وان كان لابد من قيام أمور متعاقبة أمكن أن يكون كل ماصدر عنه حادثاً بعد أن لم يكن بهذا السبب من غير قدم شيء من العالم.

الوجه الثالث : أن كون الفاعل فاعلا لشيءٍ مع كونه قديماً بقدمه جمع بين النقيضين ، كما ذكره المتكلمون . وأما كون الموجب لكونه فاعلا ذاته ولوازم ذاته فذلك لايقتضى أن يكون فاعلاً لشيءٍ معين ، كما لايقتضى أن يكون فاعلاً لكل شيء . وأما ان أريد مؤثريته في كل شيء فيقال : محال أن يكون

دوام مؤثريته في كل شيء الرد عليه

(١) في الأصل : يقوم به . (٢) في الأصل ولم يخالف .

اللازم دوام مؤثريته التامة وأثره كله . فان هذا لو كان حقاً لم يحدث شيء في هذا العالم ، فحدوث الحوادث دليل على أنه لايلزمه آثاره كلها ، وليست المؤثرية التامة المستلزمة الآثار ثابتة في الأزل ، بل تحدث عنه الأثار . فيكون مؤثراً في هذا الحادث ثم في هذا الحادث . وقد تقدّم أنه لو لزم دوام الآثار لم يكن في العالم تغير أصلا .

دوام مطلق التاثير

وان قلت(١) : بل اللازم دوام مطلق التأثير .

الرد عليه

فيقال : ليس في هذا ما يقتضى قدم شيء من العالم ، بل كونه فاعلاً للشيء يقتضى كون المفعول له مسبوقاً بالعدم ، ودوام كونه فاعلاً لايناقض ذلك .

وحينئذ ، فليس مع الفلسفي مايوجب قدم شيء من العالم .

مقالة المتكلم : انه اوجد بعد أن لم يكن موجدا

وأما قول المتكلم : « لمّا وجب في الفعل (٢) أن يكون مسبوقاً بالعدم لزم أن يقال : أنه أوجد بعد أن لم يكن موجداً » .

الرد عليه

فيقال له : أوجب في كل مفعول معين وكل فعل معين أن يكون مسبوقاً بالعدم ، أم أوجب في نوع الفعل ؟

فان قلت بالأول فلا منافاة بين أن يكون كل من الأفعال والمفعولات مسبوقة بالعدم مع دوام نوع المؤثرية والأثر ، واذن ما دلّ عليه دليل العقل لايناقض ما دلّ [عليه](٣) ذلك

---

(١) فى الأصل : وان قالت .

(٢) فى الأصل تقرأ العبارة « فى العلم » أو « فى العلة » وسبق أن وردت نفس العبارة قبل صفحات ص ٦٠ وقابلتها على (أ) وهي هناك : فى الفعل .

(٣) عليه : زيادة لايضاح العبارة .

الدليل الآخر العقلى . ومن اهتدى في هذا الباب الى الفرق بين النوع والعَيْن تبين له فصل الخطأ من الصواب ، في مسألة الأفعال ومسألة الكلام والخطاب .

واعلم أن أولى الألباب هم سلف الأمة وأئمتها المتّبعون لما جاء به الكتاب بخلاف المختلفين في الكتاب ، المخالفين للكتاب، الذين قيل فيهم : (وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ) [سورة البقرة : ١٧٦] .

وحينئذ فالرب تعالى أوجَدَ كل حادثٍ بعد ان لم يكن موجِداً له ، وكل ماسواه فهو حادث بعدأن لم يكن حادث (١) : ولا يلزم من ذلك ان يكون نفس كماله الذى يستحقه متجدداً بل لم يزل عالماً قادراً مالكاً غفوراً متكلماً كما شاء ، كما نطق بهذه الألفاظ ونحوها الامام أحمد وغيره من أئمة السلف .

ظ ١٦ /فان قال : ان نوع الفعل يجب أن يكون مسبوقاً بالعدم .

اعتراض

قيل له : من أين لك هذا ، وليس في الكتاب والسنة مايدل

الرد عليه

عليه ، ولا في المعقول مايرشداليه ؟ وهذا يستلزم أن يصير الرب قادراً على نوع الفعل بعد أن لم يكن قادراً عليه ، فانه ان لم يزل قادراً أمكن وجود المقدور ، فان كان المقدور ممتنعاً ثم صار ممكناً صار الرب قادراً بعد أن لم يكن ، وانتقل الفعل من الامتناع الى الامكان من غير حدوث شيء ولا تجدده ، فان الأزل ليس هو شيئاً معيناً ، بل هو عبارة عن عدم الأوّليّة ، كما أن الأبد عبارة عن عدم الآخريّة ، فما من وقت يُقدّر الا والأزل قبله لا الى غاية ، كما قال النبى صلّى الله عليه

(١) بعد أن لم يكن حادث : كذا بالأصل ، ووجهه أن كل ما سوى الله فقد حدث ولم يكن حدوث قبله .

وسلم في الحديث الصحيح : أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء(1) .

مقالة الرازي في السر المكتوم

ومما ينبغي أن يعلم أن الرازى وأتباعه مضطربون في هذه الحجة وأمثالها ، فتارة يكونون مع أهل الكلام ، وتارة يكونون مع الفلاسفة ولهذا يحتج بهذه الحجة في كتابه الذى صنفه في السحر ودعوة الكواكب وعبادة الأصنام المبنيّة على ذلك (2) ، وقال فيه : « هذا ملخص ما وصل الينا من علم الطّلّسْمات(3) والسحريات والعزائم ودعوة الكواكب ، مع التبرى عن كل مايخالف الدين ويَثْلم اليقين » .

قال في المقاله الاولى «في تقريرالاصول الكليه لهذا العلم» : «وفيه فصول : الفصل الاول : فيتحديد الطلّسمات وتحقيق الكلام فيها على الوجه الكلي : الطّلّسم علم بأُحوال تمزيج القوى الفعّالة السماوية والقوى المنفعلة الارضية لأجل التمكن من (4) اظهار ما يخالف العادة والمنع مما يوافقها » .

قال : «وتحقيق الكلام فيه يستدعي بيان مقامين ، احدهما:

---

(1) سبق الكلام علي هذا الحديث ، ص 15 .

(2) وهو كتابه « السر المكتوم في مخاطبة النجوم » ومنه نسخ خطية . انظر وفيات الأعيان 3/381 ، لسان الميزان 4/426 ، الاعلام 7/202 .
Brock : GAL, SI, 920 — 924

(3) في « شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل » لشهاب الدين الخفاجي مادة « طلسم » : « طلسم : لفظ يوناني لم يعربه من يوثق به ، وكونه مقلوبا من مسلط وهم لا يعتد به . وفي «السر المكتوم» : هو عبارة عن علم بأحوال تمزيج القوى الفعالة السماوية بالقوى المنفعلة الارضية لاجل التمكن من اظهار ما يخالف العادة والمنع مما يوافقها انتهي » . وسيورد ابن تيمية هذا النص بعد سطور قليلة .

(4) في الاصل : في .

اثبات القوى الفعّالة السماوية ، وتقريره : أن الحوادث الحادثة في هذا العالم العنصرى لابد لها من أسباب ، وأسبابها اما أن تكون حادثة ، واما أن تكون قديمة ؛ فان كانت حادثة افتقرت الى أسباب أخرى ولزم التسلسل وذلك محال ، لأن السبب المؤثر لابد وأن يكون موجودا مع الأثر ، فلو كان المؤثر في/وجود كل حادث حادثاً آخر لا الى نهاية ، لزم حصول [تلك الأسباب والمسَّببات التى لانهاية](١) لها دفعة واحدة، لكن ذلك محال ، لأن ذلك المجموع ممكن وحادث بمجموعه وبكل واحدٍ من أجزائه ، وكل ممكن محدث فله سبب" مغاير له ، فاذن ذلك المجموع مفتقر لمجموعه ولكل واحد من أجزائه .... لمجموع الممكنات .... (٢) أجزاء ذلك المجموع ليس بممكنٍ ولا حادث ، فاذن ثبت انتهاء جميع الممكنات الى موجودٍ واجب الوجود ، فقد بطل القول بالتسلسل .

ص ١٧

واذا ثبت انتهاء جميع الممكنات والمحدَثات الى سببقديم واجب الوجود ، فنقول : ذلك القديم اما أن يكون كل مالابد منه في مؤثريَّته حاصلاً في الأزل ، أو ليس كذلك ، ويدخل في هذا القسم قول من يقول انه انما خَلَق هذا الحادث في هذا الحين ، لأن خَلْقَه فيه أصلح من خلقه في حين آخر .

---

(١) كلمتا « لزم حصول » في هامش الاصل وبعدها كلمات لم تظهر في المصورة لوجود ورقة ملصقة عليها ، وقد كرر ابن تيمية نفس العبارة بعد صفحات (ص ٧٠) فأثبت الكلام الناقص بين معقوفتين عن ذلك الموضع .

(٢) في هامش الاصل كتبت كلمة اجزائه وغطت ورقة اللصق ما بعدها من كلمات ، وكتبت تحتها كلمتا « لمجموع الممكنات » وغطت ورقة اللصق ما بعدها من كلمات .

ولأن خلقه كان موقوفاً على حضور وقت معيَّن أو محقق أو مقدَّر ، فانه ، على جميع هذه الأقوال ، صحّ القول بأن كل مالابد منه في مؤثريته في حدوث ذلك الحادث ماكان حاصلاً في الأزل . فأما ان قلنا : انكل مالابد منه في هذه المؤثرية كان حاصلاً في الأزل لزم أن يكون الأثر واجب الترتيب عليه في الأزل ، لأنالاثر لو لم يكنواجب الترتيب عليه فهواما ممتنع الترتيب عليه ، واما ممكن الترتيب عليه ؛ فان كان ممتنع الترتيب عليه فليس هو بمؤثرٍ أصلا ، وقد فرضناه مؤثراً ، هذا خلف .

وان كان ممكنالترتيب عليه وممكنا أن لايترتب عليه أيضاً ، فلنفرضه تارةً مصدراً لذلك الأثر بالفعل ، وأخرى غير مصدرٍ له بالفعل ، لأن كل ما كان ممكناً لايلزم من فرض وقوعه محال ، وامتياز الحين الذى صار المؤثر فيه مصدر الأثر بالفعل عن الحين الذى لم يصر كذلك امّا أن يتوقف على انضمام قيدٍ اليه أولا يتوقف ، فان توقف لم يكن الحاصل قبل انضمام القيد اليه تاماً فيالمؤثريّة ، وقد فرضناه كذلك، هذا خلف . وان لم يتوقف فقد ترجّح الممكن من غير مرجح ألبتة ، وتجويزه يسُد باب الاستدلال بالممكن على المرجّح .

وأما ان قلنا : ان كل مالابد منه فيالمؤثريّة ماكان حاصلا في الأزل ، فان استمر ذلك السبب أبداً وجب ألا يصير ألبتة مؤثراً ، لكنّا فرضناه مؤثراً فيما لايزال ، هذا خلف .

ظ ١٧ / فان كان بسببٍ نقلنا الكلام الى كيفية حدوثه ويلزم التسلسل .

فهو على وجهين : أحدهما : أن يكون التسلسل واقعاً في أسبابٍ ومسبّباتٍ يكون مجموعها موجوداً دفعة واحدة ،

وذلك مما أبطلناه . الثانى : أن يكون التسلســل واقعاً على وجه يكون واحد منها مسبوقاً بآخر لا الى بداية .

وأول ذلك هو المتعين ، فانه لما بطل جميع الأقسام الا هذا القسم تعين هو للمصير اليه . وتقريره أن يُقال : ذلك المؤثّر القديم الواجب لذاته فيّاض أيضا لذاته ، الا أن كل حادثٍ مسبوق بحادث آخر ، حتى يكون انقضاء المتقدم شرطاً لفيضان المتأخر عنه ، وبهذا الطريق يصير المبدأ الأول مبدأ الحوادث المتغيرة .

قالوا : ولهذا مثال في الحــركات الطبيعية وفي الحــركات الارادية . أما الحركات الطبيعية فلأن المدَرَة (١) المرْميّة الى فوقٍ تعود بسبب ثِقَلِهــا الى الأرض ، فالموجب لتلك الحركة من أول المسافة الى آخــرها هو ذلك الثِقَل ، الا أن ذلك الثقل انما أوجب انتقال الجسم من الحيز الثانى الى الحيز الثالث ، لأن الحركة السابقة أوصــلته الى الثانى ، فـكان حصول الجزء الأول من الحركة وانقضاؤه شرطاً لامكان أن يصير ذلك الثقل مؤثراً في حركة الجسم من الحيز الثانى الى الحيز الثالث . وهكذا القول في جميع الأجزاء التى في الحركة .

وأما في الحركة الارادية فلأن من أراد الذهاب الى زيارة صديقٍ له ، فتلك الارادة هى المؤثّرة في حركة البــدن من ذلك المكان الى مكان ذلك الصديق ، الاّ أن تأثير تلك الارادة في ايجاد الخطوة الثانيــة مسبوق (٢) بحصول الخطوة الأولى وانقضائها ، وعلى هذا الطريق ، فان كل خطوةٍ سابقة فهى

---

(١) المدرة : قطعة الطين اليابسة ، والجمع : مدر .

(٢) في الاصل : مسبوقا .

شرط لامكان تأثير تلك الارادة فيحصول اللاحقة ، وعلى هذا الترتيب الى آخر المسافة .

فثبت أنه لابد من توسط حركة سرمدية دائمة بين المبدأ الأول وبين هذه الحوادث ، وهذه الحركة الدائمة يمتنع أن تكون مستقيمة ، والا لزم القول بوجود أبعادٍ غير متناهية ، وهو محال ؛/ فاذن لابد من جِرْم متحرك بالاستدارة ، وهو الفلك .

ص ١٨

فثبت أن حركات الأفلاك هى المبادىء القريبة للحوادث الحادثة في هذا العالم ، فكان الفلك جرماً بسيطاً .

والنِّسَب بين صفة الأجزاء المتشابهة متشابهة ، والأمور المتشابهة فيتمام الماهية لايمكنأن تكون عللاً للأمورالمختلفة ، فوجب أن تــكون في أجرام الأفلاك أجرام مختلفة الطبائع ، وتــكون تلك الأجرام بحيث تختلف نسبها وتشكلاتها ، حتى يمكن أن تكون تلك التشكلات هناك مبادىء لحدوث الحوادث المختلفة فيهذا العالم . والأجرام المختلفة الطبائع المركوزة في أجرام الأفلاك هيالكواكب ؛ فثبت أن المبادىء القريبة لحدوث الحوادث في عالم الكون والفساد هي اتصالات الكواكب » .

قال الرازى : «ثم ان القائلين بهذا المذهب ـ وهمالفلاسفة والصابئة ـ قالوا بربوبيَّة هذه الكواكب،واشتغلوا بعبادتها، واتخذوا لكل واحدٍ هيكلاً مخصـــــوصا وصنما معيَّنا ، واشتغلوا بخدمتها » وساق الكلام الى آخره .

الرد على مقالة الرازى في السر المكتوم

قلت : فهذا غاية تقرير أصل هؤلاء . ومطلوبهم في هذا التقرير ، وهو مع هذا يدل عـــلى نقيض مطلوبهم لمن فهم حقيقة مقدمات هذه الحجة ؛ اذ ثبوت المؤثّر التام في الأزل

ممتنع ، فان الأزل ليس وقتاً بعينه ، ولـكنه عبارة عن نفى الأوليّة ، وهو الدوام الذى لا ابتـداء له ؛ فلو كان لم يزل مؤثراً تاماً ، والتام هوالمستلزم لأثره ، لم يزل كل شيءموجوداً قديماً ، وهو خلاف المشـاهدة . فعُلم أنه صار مؤثراً في الحوادث بعد أن لم يكن مؤثراً فيها .

وحينئذ فاذا قيل : لم يزل مؤثراً في حادث بعد حادثٍ ، وعُنِىَ بالمؤثر هذا ، لم يدل هذا على قدم شيء من العالم ، بل هذا يقتضى [انقضاء] مدة (١) ، وأن المؤثرية المعتبرة في (* حدوث الحوادث ماكانت موجودة من الأزل ، هذا نقيض ماطلبوه في ذلك التقرير ، فانهم طلبوا أن تكون جميع الأمور المعتبرة في التأثير *) موجودة في الأزل ليكون العالم مقارناً له ، وقد بينا أن هذا ممتنع ، وأنه يمتنع وجـود المؤثّر التام في الأزل ، لأن ذلك يســتلزم امتناع حدوث الحــوادث كما قرروه هنا .

ونحن نبين بطلان استدلالهم عـلى قدم العالم على هذا التقدير الآخر . فقولهم : « لأن السبب المؤثّر لابد وأن يكون موجودا مع الأثر ، فـلو كان المؤثر في كل حادثٍ حادثاً آخر لا الى نهاية ، لزم حصول تلك الأسباب والمسَّببات التى لانهاية لها دفعة واحدة ، لكن ذلك محال » .

فيقال : هذا بعينه يدل على حدوث ماسوى الله تعالى ، فانه لابد عند كل حادثٍ من وجود المؤثّر التام ، فيجب أن تكون

---

(١) في الاصل كتبت كلمة غير مقروءة وبعدها كلمة كانها مدة ، ولعل ما اثبته هو الصواب .

(* - *) : الكلام بين النجمتين في هامش الاصل بخط ابن تيمية .

١٨ هـ مجموع الأمور المعتبرة في تأثير كل حادث / موجودة عند ذلك الحادث ، وحينئذ فالحادث الأول لابد أن يكون شرطاً في وجود الثاني ، حتى يُوجَد بعده سبباً به يصير المؤثر مؤثراً .

وهؤلاء يقولون : المؤثر القديم باق على حالٍ واحدة ، ولكن الحادث الأول شرط في الثاني ، فلا يوجبون أن يكون عند كل أمر حادث مؤثره التام موجوداً ، لأن كل مايعتبر في التأثير فهو داخل في المؤثر التام ، فلابد أن تكون شروط التأثير موجودة عند التأثير ، وهؤلاء يجعلون شرط التأثير سابقاً على وجود الأثر ليس بمقارنٍ له ، فهذا الأصل مما يدل على نقيض قولهم .

وأيضا ، فقوله : فان كان حدوث الحادث بسببٍ لزم التسلسل على وجه التعاقب ، كما ذكره (١) .

فيقال : هذه الحجة تتضمن أن المؤثر القديم الواجب لذاته فيّاض لذاته ، الا أن كل حادثٍ مسبوق بحادثٍ آخر ، وذلك يقتضى أن يكون هو الذى يحدث الحوادث المتعاقبة ، فتكون صادرة عنه ، فلا يُحدِث الثاني حتى يُحدِث الأول ، فاذا كان احداثه الثاني مشروطاً باحداثه الأول ، امتنع أن يكون موجباً بذاته وعلةً تامة مستلزمة لمعلولها ، لأن الموجب لايتأخر عنه موجَبُه ، والعلة لايتأخر عنها معلولها ، واذا لم يكن موجباً بذاته كان فعله لما يفعله بمشيئته وقدرته ، وكان تأثيره في كل واحدٍ من الحوادث حاصلاً بعد أن لم يكن مؤثراً فيه .

---

(١) انظر ما سبق ص ٦٧ .

وحينئذ فالمحدث لكمال ذلك التأثير لايجوز أن يكون غيره لأن كل ماسواه مفعول له ، واحداثه لذلك الغير هو من جملة احداثاته ، فلا يجوز أن يكون مابه صار الخالق فاعلاً مؤثراً هو أمراً يستفيده من غيره ، بل هو بنفسه الخالق لكل شيء ، والأفعال المتقدّمة المشروطة في المفعولات المتأخرة هى أفعاله لا أفعال غيره ، فلو كان هو نفســه لم يفعل شيئاً بنفسه بل الحوادث تحدث منفصلة عنه شيئاً بعد شيء ، ، وهو نفسه لم يفعل بنفسه شيئا ، لزم ألا تكون تلك الحوادث صادرة عنه ، فانه كل واحد من أجزاء الحركة حادث ، فلابد له من سببٍ حادث . والمتحرك جسمٌ ممكن ، فما يحدث فيه من الأسباب المقتضية للحركة ، كالتصورات والارادات المتعاقبة هى أيضا / حادثة فيه شيئاً بعد شيء وهو نوع حركة أيضا ، والفاعل لذلك يمتنعأن يكون علة تامّةً أزليةً موجِبة بذاتها لمعلولها، فان ذلك لو كان كذلك لم يصدر عنها شيء من تلك الحركات، والحركات حادثة ممكنة ، فلابد لها من فاعل ، ونفس الجسم الذى هو متحرك دائما لايجوز أن يكون موجِباً بذاته علة تامة في الأزل مستلزمة لمعلولها ، لأن من معلولها الحركة التى تُوجد شيئاً بعد شيء ، وتلك لايكون المستلزم لها أزلياً ، فانه يلزم أن يكون أزلياً ، وذلك تناقض ، لاسيّما مع كثرة الحركات والحوادث واختلاف أنواعها .

ص ١٩

فصدور الأمور الحادثة المختلفة عن علةٍ تامة بسيطـــة مستلزمة لمعلولها ممتنع في بدائه (١) المعقول ، سواء صدرت عنه بواسطة أو بغير واسطة .

(١) في الاصل : بداية ، وهكذا ترسم في اكثر المواضع .

وهؤلاء يقولون : ان الواجب بذاته بسيط ليس له صفة ثبوتية ولا فعل قائم به ، ويقولون : انه علة تامة مستلزمة لمعلولها ، فكان لازم قولهم أنه لايصـدر عنه الا واحد (١) بسيط قديم ، وكذلك عن الصـادر عنه ، فلمّا تيقن وجود الكثرة المختلفة الحادثة كان هذا مناقضاً لقولهم . وفضلاؤهم معترفون بهذا ، كما بُسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع.

وهذا الكلام يدل على أمـور تدل على امتناع حدوث الحوادث عن علة تامة ، فان قولهم بحدوثها عن علة تامة قول باطل كيفما كان ، ويدل على أن محدث الحوادث لايكون الا فاعلاً تقوم به الأفعال ، وكما أنه يدل على ابطال حجتهم على القدم فيدل أيضاً على حدوث العالم من وجه آخر .

وذلك أن يقـال : العالم كله بما فيه من الأجسـام والأعراض (* والعقول والنفوس ان قُدّر أنها خارجة عن الأجسام والأعراض ، بل كل ماسوى*) الله تعالى ، اما أن يكون خالياً عن الحوادث المتعاقبة ، كالجسم الساكن ، واما أن يكون متضمناً لها ، كالجسم المتحـرك . وكلّ من الأمرين يمتنع قدمه . لأنه لو كان شيء من العالم قديماً لكان صادراً عن موجبٍ بالذات وعلةٍ تامة أزلية باتفاق العقلاء / وهو معلوم بالدليل العقـلي ، فانه اذا كان قديماً فان كان فاعله فاعلاً بغير قدرة ومشيئة فهو موجَب بذاته ، وان كان فاعلاً بقدرته ومشيئته ، فان كان الفاعـل بالقدرة والاختيار لايقارنه شيء من مفعولاته امتنـع أن يكون مفعوله مقارناً

ظ ١٩

---

(١) في الاصل : واحدا .

(★ - ★) : الكلام بين النجمتين في الهامش بخط ابن تيمية .

له ، فامتنع قدم مفعوله ، وان قيـل : انه يمكن أن يقارنه شيءٌ من مفعولاته ، فهو مثل الموجب بذاته ، لكن هذا موجب بذاته مع مشيئته وقدرته .

والمقصود أن العالم لو كان قـديما للزم أن يكون فاعله مستلزماً له ، لايجوز أن يكون فاعله ممن يتراخى عنه مفعوله . فان الفاعل لايخلو من ثلاثة أقسـام : اما [أن] (١) يجب اقتران مفعوله به ؛ واما أن يجب تأخر مفعوله عنه ؛ واما أن يجوز فيه الأمران . فلو كان العالم قديماً لم يجز أن يكون فاعله ممن يجب أن يتراخى عنه مفعوله ، لأن ذلك جمع بين النقيضين : كيف يكون مفعوله قديماً أزلياً . ويكون متأخراً عنه حادثا بعد أن لم يكن ؟

فتعيَّن أن يكون فاعله اما أن يجب اقتران مفعوله به ، واما أن يجوز فيه الأمران ، والثاني باطل أيضا ، فانه اذا جاز أن يقترن به المفعول وجـاز ألاّ يقترن ، كان وجود المفعول ممكناً ، والممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر الا بمرجح ، والقول في هذا المرجح كالقول في غيره : ان كان فاعله مستلزماً له كان مقارناً له ، فيلزم مقارنة الأول له ، فان لم تجب مقارنته له كان ممكناً مفتقراً الى مرجِّح آخر ، وهلمَّ جـرّاً ، فلابد أن ينتهي الأمر الى مرجـح تامٍ مستلزمٍ لمفعوله .

فتبين أن العالم لو كان قديماً للزم أن يكون مبدعه مرجِّحا تاماً مستلزماً لمفعوله ، سـواء عُبِّر عنه بالعلة التامَّة ،

---

(١) ان : زدتها للايضاح .

أو المؤثر التام ، أو المرجّح التام ؛ وسواء قيل : انه يفعل بدون قدرة وارادة ، أو بقــدرة وارادة مستلزمة لمرادها ، أو غير ذلك من الأمور التى يجب معها أن يكون صادراً عن فاعلٍ مستلزم لمفعوله ، واذا كان قدمـــه مستلزماً للمؤثر التام ، فوجود المؤثر التام في الأزل ممتنع ، وذلك لأن أثره ان كان خالياً عن الحوادث وأثر أثره / كذلك لزم ألاّ يكون في العالم شيء من الحوادث ، وهو خلاف الحسّ ، سواء قيل : ان ذلك الأثر هو العقول التى لاحركة فيها ، أو قيل : هو أجسام ساكنة .

ص ٢٠

فعلى التقديرين اذا كان الصادر عنه لاحادث فيه ، لزم أن يكون الصادر عن الصادر لا حادث فيه ، والاّ لزم صدور مافيه الحوادث عمّا لاحوادث فيه ، وهذا هو القسم الثانى ، وهو أن يكون أثره متضمناً للحوادث . وهذا أيضاًممتنع ، لأن تلك الحوادث هي أيضا من الصادر عنه ، واما أن يقال : هى لازمة لذلك المحل أو عارضـــة له حادثة بعد أن لم تــكن ، وكلاهما ممتنع . أما الثانى فلأن حدوثها بعد أن لم تكن هو أمر حادث ، فلا بد له من سببٍ حادث ، والتقدير أن الفاعل لم يحدث عنه سبب حادث ، فامتنع ابتداء الحوادث بلا سبب حادث .

وان قيل : انه مستلزم للحوادث ، وهو قولهم ، كما في الفلك .

قيل : ما كان مستلزما للحوادث امتنع وجوده بدونها ، فالمبدِع له لابد أن يبدع الحوادث اللازمة له ، التى هىشرط

في وجوده ، والعلة التامة يمتنع أن يصدر عنها حادث ، فان العلة التامة الأزلية معلولها معهـا قديم ، والحادث لايكون قديماً .

وان قيل : صدر عنها حادث بعد حادث ، لم يكن في الأزل علة تامة لشيء ، بل هي علة تامة لـكل حدث حـال حدوثه ، فتبين أن العلة التامة الأزلية لا يصـدر عنها لاحادث معين ولا نوع الحوادث .

وان قيل : هي علة تامة للنوع .

قيل : النوع لايوجد الا متعاقباً ، فيكون تمامها متعاقباً لا أزليا ، وذلك انما يكون بما يقوم بها شيئاً بعد شيء ، فأما أن يكون تمامها لمفعولها من غير فعلٍ يقوم بها فهو ممتنع ، وهو مستلزم لأن يكون المخلوق مؤثـرا في الخالق بدون فعل يقوم بالخالق يؤثر به في المخلوق .

وأيضا فصدوز الحوادث والمختلفات عن بسيط لايقوم به فعل ولا صفة ممتنع في بدائه العقول .

وأيضا ، فمقارنة المفعول لفاعله ممتنعة .

وأيضا ، فان الحادث متأخر ، والعلة التامة لايتأخر عنها معلولها ، واذا كان صدور الحـوادث اللازمة ـ التى هي شرط ـ ممتنعاً ، وصدور الملـزوم بدون اللازم ممتنع ، امتنع صدور العالم كله ـ لازمه وملزومه ـ وهو المطلوب .

ونكتة الدليل أن قدم العالم لايكون الا مع كون المبدع موجباً بذاته ، وصدور الحوادث عن الموجب بذاته ممتنع ، فصدور العالم عن الموجب بذاته ممتنع ، فقدم العالم ممتنع ،

فالقول بالعلة التـــامة يقتضى بطلان القول بقدم العـــالم المستلزم للحوادث ، وانما كان القول بذلك ممكناً لو كان المعلول غير مستلزمٍ للحوادث وغير قابل للحوادث ، وان كان ذلك ممتنعاً من وجه آخر كامتناع مقارنة المفعول لفاعله .

يوضح هذا أنه : اذا قال القائـــل : قد يكون علة تامة للأفلاك ، وليس علة تامة لحركات الأفلاك ، بل يصدر عنه شيءٌ بعد شيء .

ظ ٢٠ قيل : صدورها شيئاً بعد شيء/عن علة تامة ممتنع (١) ، فلابد أن يكون قد قامت به أحـــوال أوجبت حدوث تلك الحركات ، فلا يكون علة تامـــة لشيءٍ من الحركات ، واذا لم يكن (٢) علة تامة لشيء من الحركات لم يكن (٢) علة تامة لما يستلزم الحركات ، لأنه اذا كان علة لها بدون الحركات لزم أن تكون مقارنة (٣) له خالية عن الحركات ، والتقدير أنها مستلزمة للحركات ، فيلزم اجتماع النقيضين .

وان قيل : انه يستلزم حركة واحدة منها .

قيل : الحركات الدائمة الأزليـــة لايتعين فيها شيء دون شيء ، بل لم تزل ولا تزال أفرادهـــا متعاقبة ، فيمتنع أن يكون علة تامة لواحد منها دون الآخر في الأزل ، مع أنه ليس فيها شيء أزلى بعينه ، ويمتنع أن يكون علة تامة لجميعها في

(١) في الاصل : ممتنعة .
(٢) في الاصل : لم تكن .
(٣) في الاصل : مقارنا .

الأزل لامتناع وجودها في الأزل(١) ، فامتنع أن يكون علة تامة لشيء من الحركات الأزلية ، فالحركة التي توجد شيئاً بعد شيء يمتنع أن تكون صادرة عن علة تامة أزلية كيفما قُدِّر الأمر ، فاذا كان القديم مستلزما للحركة : اما لحركة فيه كالفلك ، واما لحركة لازمة له معلولة ، كما يقولونه في العقل ، امتنع أن تكون العلةُ الموجبةُ موجبةً له دون الحركة اللازمة ، وامتنع أن يكون موجباً للحركة اللازمة ، فامتنع أن يكون موجباً له على التقديرين ، فامتنع قدم العالم أوشيء من العالم ، وهو المطلوب .

وهذا برهان شريف على حدوث ماسوى الله مطلقا ، وهو مبنى على المقدمات الصحيحة التى تسلّمها الفلاسفة وغيرهم : فان الموجب بالذات لابد أن يقارنه موجبه بالاتفاق .

وأما الفاعل بالاختيار فهل يجب مقارنة مراده لارادته ، أو يمتنع ذلك فيها ، أو يجوز الأمران ، على ثلاثة أقوال للناس .

وعلى كل تقدير فانه يجب حدوث كل ماسوى الله أيضا ، فانه ان قيل بوجوب مقارنة مراده له امتنع أن تكون ارادته لشيء معين أزلية ، فانه يكون مستلزماً له في الأزل ، ويكون القول فيه كالقول في الموجب بالذات ، وقد تبين امتناع / الموجب بالذات في الأزل فيمتنع أن يكون شيء من مراده أزلياً .

ص ٢١

فان قيل بوجوب تأخر مفعوله لزم حدوث مراده ؛ وان

---

(٤) عبارة « لامتناع وجودها في الازل » في الهامش بخط ابن تيمية .

قيل بجواز الأمرين ، فحـدوث المراد بعد أن لم يكن يقتضى سبباً حادثاً ، والقول فيه كالقـول في الأول ، فامتنع حدوث شيء عنه الا بسبب حادث . وحدوث الحادث عن ارادة أزلية مستلزمة لمرادها ممتنع ، وقدم العـالم بدون ارادة أزلية مستلزمة لمرادها ممتنع ، فثبت حدوثه .

وحاصل الأمر أن مقارنة المـراد للارادة : ان قيل انها واجبة ألحقت بالقسم الأول ، وان قيل بأنها ممتنعة اقتضت حدوث العالم .

وأما القول بأنه يمكن مقارنة مفعوله له ، ويمكن تأخره عنه في الواجب الوجود ، فهذا لم يقله طائفة معروفة ، لأن المعتزلة الذين يقولون ان الممكن لايقف على المرجِّح التام المستلزم لمقتضاه ، بل يكفى فيه القادر الذى له أن يرجِّح وألاَّ يرجِّح ، يقولون : انه يجب تأخير مفعول القادر عن الأزل .

وأما من يقول : ان الممكن يقف عـلى المرجح المستلزم لمقتضاه ، كما هو قول أكثر الناس من أهل الكلام والفلاسفة وغيرهم ، فهؤلاء يمتنع عنـدهم أن يكون الفاعل يمكن أن يوجد فعله وأن لايوجد ، ويكون فاعلاً مع امكان الطرفين ، بل ان تمت أسباب الفعل وجب المفعول ، وان لم تتم أسبابه امتنع المفعول ، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، والممكن باعتبار غيره اما واجب بغيره أو ممتنع لغيره ، فان حصـل المقتضى التام كان واجباً ، وان لم يحصل كان ممتنعا .

فتبين أنه ليس في العقلاء المعروفين من يقول : ان المفعول القديم يصدر عن فاعلٍ يجـوز أن يتأخر عنه مفعوله ، بل

هم متفقون على ماقام عليه الدليل من أنه لو كان قديماً لكان فاعله مستلزماً لمفعوله ، لكن العالم مستلزم للحوادث وصدور الحوادث ، والمستلزم للحوادث عن الفاعل المستلزم لمفعوله محال .

واذا قدّر أنه أوجب العالم ثم أحدث فيه الحوادث ، كان ذلك أيضا ممتنعاً ، لأنه يقتضى حدوث الحوادث بلاسبب حادث ، وذلك / ممتنع كما تقدم ، وان شئت قلت : ان كان حدوث الحوادث بلا سبب حادث جائزاً أمكن حدوث العالم وبطل القول بوجوب قدمه ، وان كان ممتنعاً بطل القول بقدمه لامتناع حدوث الحوادث عن الموجِب الأزلى ، فبطل قول الفلاسفة بوجوب قدمه على التقديرين ، وبطلت حجتهم على قدمه .

٢١ هـ

وهذا كما تقول : ان كان تسلسل الحوادث ممتنعاً لزم حدوثه ، وان كان ممكناً أمكن حدوث كل شىء منه بحادثٍ قبلَه ، فبطلت الحجة الدالة على قدم شىء منه ، وبطل القول بوجوب ذلك على التقديرين .

وهذه الطريق فيها تقرير حدوث كل شىء من العالم من غير احتياج الى جعل الرب قادراً بعد أن لم يكن أو فاعلاً بعد أن لم يكن ، وهى موافقة لمذهب السلف والأئمة ، ليس فيها ابطال أفعال الله القائمة به ، ولا ابطال صفاته ، ولا تعطيله عن الأفعال وصفات الكمال ، ولا اثبات حادث بلا سبب حادث ، ولا ترجيح الممكن بلا مرجّح ، فهى جامعة للأدلة العقلية السليمة عن المعارض والنصوص السمعية المزكّية لما دل عليه العقل ، ومبيِّنة أن الرب لم يزل ولايزال

موصوفاً بصفات الكمال ، كما وصفه أئمة السنة من أنه لم يزل متكلماً اذا شاء ، لم يزل حيًّا فاعلا أفعالاً تقوم به ، لم يزل قادراً وكل ماسواه مخلوق له حادث عنه ، وأن حدوث الأشياء عنه شيئاً بعد شيء ، فليس فيها شيء كان معه ولا قارنه بوجه من الوجوه ، والله أعلم .

فهذا مما يدل على حدوث كل واحدٍ واحدٍ من العالم ، وليس هذا موضع بسطه ، وانما تكلمنا هنا في فساد حجتهم التى هى عمدتهم : ذكرنا أن قولهم يستلزم حدوث الحوادث بلا فاعل وتسلسل العلل ، وذلك ممتنع بصريح العقل وبموافقة المنازعين .

البرهان الثالث وماذكرناه من البراهين يتبين بالبرهان الثالث ـ وان كان فيما تقدم تنبيه عليه ـ وهو أن يُقال : العلة التامة لابد / أن تكون موجودة عند وجود المعلول لا قبله ، وهم يسلِّمون ذلك ، فيلزم أن يكون لكل حادث علة تامة موجودة عند وجوده ، فلو كان الحادث الأول الذى حدث قبله هو تمام العلة لكان جزء العلة موجوداً قبل المعلول ، فلا تكون علته التامة موجودة عند حدوثه ، بل يلزم من ذلك حدوث الحوادث بشرط متقدم على وجودها ، واذا جاز وجود الموجودات بفاعل متقدم على وجودها وشرط حادث قبل وجودها لم يجب أن يكون لها علة تامة ، فلا يكون لشيء من الحوادث علة تامة بحيث تكون جميع أجزائها حاصلة عند وجوده ، فاذا لم يكن الا علة تامة أزليــة ـ وليس لشيء من الحوادث علة تامة ـ بطل أن يكون لها محدث ، وذلك ممتنع .

ص ٧٢

فإن قيل : لم لا يجوّ ز تمام العلة للحادث الثانى عدم الأول ، وهذا العدم مقارن للحادث الثانى .

قيل : لأن العدم اذا لم يستلزم أمراً وجودياً لم يكن جزءاً من علة الموجود ، فان العدم لاتأثير له أصلا في وجود ، بخلاف الماشى في الأرض ، فانه كلما قطعمسافة تجدد له قدرة وارادة لقطع المسافة الثانيـة ، والأول اذا قيل انه يفعل شيئاً بعد شيء بذاته يقتضى كمال فاعليته لكل مفعول عند وجوده ، وذاته فعلها للأول أمر وجودى ، ووجود الثانى مع الأولالذى يضاده ممتنع ، وعدمالممتنع يقتضى كمال القدرة المقارنة للفعل ، بخلاف ما اذا قيل ان حال الذات مع الحادث الأول والثاني واحد ولم يتجدد منها ولا من غيرها ما يقتضى كمال فاعليتها للثاني عند وجوده .

البرهان الرابع

وتبين هذا بالبرهان الرابع وهو أن الحادث الثاني إذا كان مشروطاً بالحادث الأول الذي هو موجود قبله ، والواجب الوجود أيضاً موجود قبله ، وهو علة تامة أزلية كان هذا متناقضاً . فإنه على الأول يلزم أن يكون كل ما به تصير الحوادث موجودة موجوداً قبلها ، ولا يكون شيء من المحدث لها حادثاً معها ، وهذا يمنع أن يكون لشيء من الحوادث علة ، إذ العلة يجب مقارنتها للمعلول ، فضلا عن ان يكون لها علة أزلية ، فتبين أن اثبات العلة التامة يناقض (١) هذا القول المتضمن حدوث الحوادث بشروط متقدمة عليها ، وهوأيضا يناقض (١) القول بحدوث تمام العلل مع حدوث المعلومات ،

---

(١) في الاصل : تناقض .

اذ لو كان حادثاً معها لزم أن يكون تمام علة كل حادث حادثاً معه ، فلا يكون للحوادث علة تامّة أزلية ، مع أن حدوث تمام العلل ممتنع على هذا التقدير ، فانه يستلزم وجود حوادث متسلسلة في آن واحد من غير محدث اذ لم يكن هناك الا علة تامة أزلية ؛ وهذا أيضا مما يوافقون على امتناعه ، وهو يستلزم حدوث الحوادث بلا فاعل .

فتبين/أن القول بالعلة التامة الأزلية باطل ، سواء قيل : ان شرط حدوث الحادث موجود قبله أو موجود معه ، وحدوث الشروط على التقديرين عن العلة التامة ممتنع ، فتبين امتناع حدوث كل واحد من الحوادث وشروطها عن العلة التامة الأزلية على كل تقدير ، والقول بالقدم يستلزم العلة التامة الأزلية ، وما استلزم الباطل فهو باطل .

وكلٌ من العالم مقارن لشيء من الحوادث ، فاذا ظهر امتناع حدوث الحوادث عن العلة التامة الأزلية تبين امتناع قدم شيء من العالم ، لأنه لا يوجد الا مع حادث ، ووجود ذلك عن العلة التامة الأزلية محال ، لاسيَّما وهم يقولون : كلٌ من الحوادث تمام علة حادث قبله ، فليس لشيء منها علة تامة مقارنة له ، وانما الذى يقارنه جزء العلة ، وهو السبب الدائم الذى يتوقف فيضه على حدوث هذا الحادث . فلا يحدث الثاني حتى ينقضي الأول ، وذلك السبب ليس هو علة تامة لشيء من الحوادث : لا احداثه للثاني مقارناً لوجود الأول ، وليس عند حدوث شيء من الحوادث علة تامة أصلا ، فتبين أنهم يقولون في الحقيقة ان الحوادث لا تحدث عن علة تامة ، فضلاً عن أن تكون أزلية .

وهذه الوجوه من تدبرها وفهمها علم فساد مذهب القوم بالضرورة ، وأن صانع العالم يمتنع أن يكون علة تامة أزلية موجباً بذاته ، بل يجب أن يكون فاعلاً للأشياء شيئاً بعد شيء ، وهذا لايكون الا اذا فعل بمشيئته وقدرته ، وهو المطلوب .

نقد كلام ارسطو في كتاب مابعد الطبيعة

واعلم أن هذا كلام المتأخرين منهم كابن سينا وأمثاله ، وهو خير من كلام متقدميهم كأرسطوطاليس ، فان أرسطوطاليس في كتاب « ما بعد الطبيعة » (١) الذى هو غاية حكمتهم وعلمهم ، انما اعتمد في اثبات العلة الأولى على الحركة الشوقية ، فانه لما قرّر أن حركة الفلك شوقية ارادية ، وأن المتحرك بالشوق والارادة لابد أن يكون له مراد وهو / محبوبه ومطلوبه ، وجب أن يكون هناك علة غائية هى المحبوب المعشوق المراد ، وقالوا : ان الفلك يتحرك للتشبه بها كتحريك المؤتم بامامه . ثم قد يقولون : ان الفلك يتشبه بالمبدأ الأول ، وقد يقولون : يتشبه بالعقل ، والعقل يتشبه بالأزل (٢) .

ص ٢٣

(١) كتاب « ما بعد الطبيعة » هو جملة مقالات عدتها أربع عشرة مقالة مرتبة حسب حروف الهجاء اليونانية ، ويسمى احيانا بكتاب « الحروف » او كتاب « الالهيات » . وقد اهتم به الفلاسفة العرب والمسلمون اهتماما كبيرا ـ وخاصة مقالة « اللام » وهى المقالة الثانية عشرة منه ـ فشرحوه واختصروه وعلقوا عليه ، كما فعل ابن رشد .

(٢) في كتاب « تفسير ما بعد لطبيعة » لابن رشد ١٥٩٢/٧ (تحقيق موريس بويج ، بيروت ، ١٩٤٨) : « قال ارسطاطاليس : ويحرك كما يحرك المشتهى والمعقول ، اذ لايتحرك ... والمتشوق هو الحسن الذي يميز والمراد الاول الذي هو حسن ... الخ » . وانظر الى ص ١٦٠٧ . وانظر أيضا : تلخيص ما بعد الطبيعة ، ص ١٣٩ وما بعدها (تحقيق د . عثمان أمين ، ط . الحلبى ، القاهرة ١٩٥٨) .

وهذا التقدير انما يثبت وجود علة غائية ، لايثبت وجود علة فاعلية . فيقال : هب أن الحركة ارادية ، وأن الحركة الارادية لابد لها من محبوب مـــراد . فما السبب المحدث الفاعل لتلك الحركة الارادية الشوقية ؟

فان كان الفلك واجب الوجـــود بذاته ، لم يكن هذا قولهم ، وكان باطلا من وجهين :

أحدهما : أن واجب الوجـــود بذاته لايكون مفتقراً الى غيره ، لا الى علة فاعلية ولا غائيــــة ، فاذا ُجعلت له علة غائية يحتاج اليها في ارادته وحركته ، لم يكن مستغنياً بنفسه عنها ، فلا يكون واجبا بذاته .

الثاني : أنه اذا جازأن يكون الفلك واجبا بذاته ، أمكن أن يكون هو العلة الغائية لحركته ، كما أنه هو العلة الفاعلة لحركته وقد بسط الكلام على فســـاد قولهم في غير هذا الموضع (١) .

نقد طريقة ابن سينا واتباعه

وأما ابن سينا وأتباعه فانهم عدلوا عن هذه الطريق ، وسلكوا طريقة مركَّبة من طريق المتكلمين وطريق هؤلاء الفلاسفة . فقالوا : الموجود اما أن يكون واجباً واما أن يكون ممكناً ، والممكن لابد له من واجب ـ كما يقول المتكلمون : الموجود اما محدث واما قديم ، والمحدث لابد له من قديم ،

---

(١) ذكر ابن عبد الهادى في كتابه « العقود الدرية من منـــاقب شيخ الاسلام أحمد بن تيميه » عند كلامه عن مؤلفات ابن تيميـــة (ص ٣٦) : « وله فى الرد على الفلاسفه مجلدات وقواعد ، املاهــا مفردة غير ما تضمنته كتبه منها : ابطال قولهم باثبات الجواهر العقلية ، ومنها ابطال قولهم بقدم العالم وابطال ما احتجوا به ، ومنها ابطال قولهم فى أن الواحد لايصدر عنه الا واحد » .

فلابد من موجود واجب قـــديم ـ ثم انه أثبت أن الأفلاك ممكنة بناءً على أنها أجسام ، والجســم مركّب ، والمركّب مفتقر الى جزئه ، فلا يكون واجبـــاً بنفسه ، كما يقول المعتزلة : الأجسام محدثة ، لأن الاجسام مركّبة ، والمركب لابد له من مركّب ، فلا يكون قديماً ؛ وجعلوا هذا عمدة في نفى صفات الله تعالى .

وهؤلاء أخذوا لفظ « المركب » بالاشتراك ، فان المركب اذا أُريد به ماركّبه غيره ، أو ماكانت أجزاؤه متفرقة (١) فاجتمع أو مايقبل التفريق امتنع أن يكون واجباً بنفســه وقديما ، وأما اذا أُريد به الموصوف بصفات الكمال اللازمة كالعلم والقدرة ونحوهما ، لم يلزم من ذلك أن يكون محدثاً /ولا ممكنا يقبل العدم ، كما قد بسط في غير هذا الموضع . ظ ٢٣

ولفظ « الافتقار » و « الجزء » و « الغير » ألفاظ مجملة ، فيراد بالغير ما يباين غيره ، وعلى هذا فالصفة اللازمة لايقال انها غير الموصوف ؛ ويراد بالغير ماليس هو الآخر ، وعلى هذا فالصفة غير الموصوف .

وواجب الوجود بنفسه يمتنع أن يفتقرالى أمرمباين له ، ولكن لايمتنع أن يكون مستلزماً لصفات الكمال التى يمتنع أن تفارقه ، وتسمية الصفة اللازمة جزءًا تلبيس ، وتسمية استلزام الموصوف لصفته واستلزام الصفة للموصوف افتقارا تلبيس أيضا ، كما قد بسط في غير هذا الموضع .

وهؤلاء القوم من أسباب ظهور كلامهم وضلال كثير من الناس به أنهم يحتجون عـــلى طوائف أهـــل القبلة بما

(١) فى الاصل : مفتقره ، وهو تحريف .

يشاركونهم (١) فيه من المقـــدمات الضعيفة المبتدعة ، فلا يزالون يُلزمون صاحب ذلك القـــول بلوازم قوله ، حتى يخرجوه من الاسلام كما تخــرج الشعرة من العجين ، فان الحسنة تدعو الى الحسنة ، والسيئة تدعو الى السيئة كما قال صلىّ الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه : «عليكم بالصدق ، فان الصدق يهدى الى البر ، والبر يهدى الى الجنة ، ولايزال الرجل يصدق ويتحرّى الصدق حتى يكتب عند الله صدّيقاً ؛ واياكم والكذب ؛ فان الكذب يهدى الى الفجور ، وان الفجور يهدى الى النار ، ولا يزال الرجل يكذب ويتحــرّى الـكذب حتى يكتب عند الله كذّابا » (٢) . وقال بعض السلف : ان من ثواب الحسنةِ الحسنةَ بعدها ، وان من عقوبة السيئةِ السيئةَ بعدها .

مقالة الباطنية والمتفلسفة في نفي الصفات

والانسان قديعتقد صحة قضيةٍ منالقضايا وهى فاسدة، فيحتاج أن يعتقد لوازمها ، فتكثر اعتقاداته الفاسدة . ومن هذا الباب دخلت القرامطة الباطنية والمتفلسفة ونحوهم على طوائف المسلمين ، فان هؤلاء قالوا للمعتـــزلة : ألستم قد وافقتمونا على نفى الصفات حذراً من التشبيه والتجسيم ؟ فقالوا : نعم . فقالوا : وهذا المحذوريلزمكم/في اثبات أسماء

ص ٢٤

(١) فى الاصل : يشاركوهم .

(٢) الحديث بهـــذا اللفظ عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فى : مسلم ٢٩/٨ (كتاب البر والصلة والاداب ، باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله) الا ان فيه : وما يزال ، وهـــو بالفاظ مقـاربه فى : البخارى ٢٥/٨ (كتاب الادب ، باب قول الله تعالى : يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) .

الله تعالى له ، فاذا قلتم : هو حيّ عليم قدير ، كان في هذا تشبيه له بغيره ممّن هو حيّ عليم قدير .

وكان في هذا من التجسيم كما في اثبات الحياة والعلم والقدرة له لأنه لايعرف مسمّى بهذه الأسماء الا جسم ، كما لا يُعرف موصوفاً بهذه الصفات الا جسم . فأخذوا ينفون أسماء الله الحسنى ، ويقولون : ليس بموجودٍ ولا حيّ ولا عليم ولا قديرٍ .

ثم اقتصر بعضهم على نفي الاثبات . فقال لهم الصنف الآخر : اذا قلتم ليس بموجود ولا بحي ولا عليم ولا قدير فقد شبهتموه بالمعدوم ، كما أن في الاثبات تشبيهاً بالموجود ، فيجب أن يقال : ليس بموجودٍ ولا معدومٍ ، ولا حيٍ ولا ميت ، ولا عالم ولا جاهل .

وهؤلاء يقولون في أنفسهم انهم من أذكى الناس وأفضلهم، وهم من أجهل الناس وأضلهم وأكفرهم .

الرد عليهم من وجوه الوجه الاول

فانه يقال لهم : أولاً : سلبتم النقيضين ، والنقيضان لايجتمعان ولا يرتفعان ، فكما يمتنع اجتماع النقيضين يمتنع ارتفاع النقيضين ، وكما يمتنع أن يُقال في شيءٍ واحد انه موجود معدوم يمتنع أن يُقال : ليس بموجود ولا معدوم، وأما اثبات سلب الحياة والموت والعلم والجهل والكلام والخرَسِ ، فقد يقولون : ان هذين متقابلان تقابل العدم والمَلَكَة ، لا تقابل السلب والايجاب ، ويفرّقون بين هذا وبين هذا بأن سلب الشيء عمّا من شأنه أن يكون قابلاً له هو العدم وتقابله المَلَكَة ، كسلب العلم والسمع والبصر عن الحيوان ، بخلاف سلب ذلك عن الجماد . قالوا : فالحيوان

يُقال له : أعمى أصم أبكم اذا عـــدم عنه ما من شأنه أن يقبله ، بخلاف الجماد فانه لايقال له : أعمى أصم أبكم لأنه لايقبل ذلك .

وحينئذ فلا يلزم من سلب الحياة والعلم والقدرة والكلام عن واجب الوجود أن يكون موصوفاً بما يقابل ذلك من الموت والجهل والعجز والخرس الا أن يكون قابـلاً لذلك ، وهذا ممنوع أو غير معلوم .

وهذه الشبهة قد أضلت خلقـا من أذكياء المتأخرين حتى الآمدى وأمثاله ، وهي باطلة من أوجه :

ظ ٢٤ أحدها أن يقال : / اما أن يكون قابلاً للاتصاف بصفات الـكمال من الحياة والعـلم والقدرة ونحو ذلك ، واما ألاَّ يكون قابلاً لذلك ، فان لم يكن قابلاً لذلك كان ذلك أعظم في النقص من كونه قابلا لذلك غـير متصف به ، فان الجماد أنقص من الحيوان الأعمى ، واذا كان اتصافه بكونه أعمى أصم أبكم ممتنعاً ، مع كون المتصف بذلك أكمل ممَّن لايقبل الاتصاف بهذا وبضده ، عُلم أن كونه غير قابلٍ للاتصاف بذلك أعظم في نقصـــه ، واذا كان ذلك ممتنعاً فهذا أعظم امتناعا ، فامتنع أن يُقال : انه غير قابل للاتصاف بصفات الكمال ، واذا كان قابلاً للاتصاف بذلك تقابلا تقابل العدم والملكة باصطلاحهم ؛ فان لم يتصف بالحياة والعلم والقدرة لزم اتصافه بالموت والعجز والجهل ، وهذا ممتنع بالضرورة ، فنقيضه حق .

الوجه الثاني الوجه الثاني : أن يُقال: كل كمالٍ ثبت للمخلوق فالخالق أحق به ، وكلُّ نقص تنزَّه عنه مخلوق فالخالق أحق بتنزيهه

عنه ، لأن الموجود الواجب القديم أكمل من الموجود الممكن والمحدث ، ولأن كل كمال في المفعول المخلوق هو من الفاعل الخالق ، وهم يقولون : كمال المعلول من كمال العلة ، فيمتنع وجود كمال في المخلوق الا من الخالق فالخالق أحق بذلك الكمال .

ومن المعلوم بضرورة العقل أن المعدوم لايبدع موجوداً ، والناقص لايبدع ماهوأكمل منه ، فان النقص أمورعدميّة ، ولهذا لايوصف الربّ من الأمور السلبية الا بما يتضمن أموراً وجودية، والا فالعدم المحض لا كمال فيه ، كما قال تعالى : (اللهُ لا إلهَ إلاَّ هوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ ولاَ نَوْمٌ) [سورة البقرة : ٢٥٥] ، فنزّه نفسه عن السِّنة والنوم ، لأن ذلك يتضمن كمال الحياة والقيّوميّة ، وكذلك قوله:(وَمَامسَّنَا من لُغُوبٍ) [سورة ق:٣٨] يتضمن كمال القدرة ، وقوله : (لا يَعْزُبُ عَنْهُ مثْقَالُ ذرَّةٍ فِي السَّمَٰوات وَلاَ فِي الأَرْضِ) [سورة سبأ : ٣] ، يتضمن كمال العلم ، وكذلك قوله : (لاَتُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ) [سورة الأنعام . ١٠٣] ، فمعناه على قول الجمهور : لاتحيط به ، ليس معناه لاتراه ، فان نفى الرؤية يشاركه / فيه المعدوم ، فليس هو صفة مدحٍ ، بخلاف كونه لا يُحاط به ولا يُدرك ، فان هذا يقتضى أنه من عظمته لاتدركه الأبصار، وذلك يقتضى كمالاً عظيماً تعجز معه الأبصار عن الاحاطة ، فالآية دالة على اثبات رؤيته ونفى الاحاطة به ، نقيض ما تظنه الجهميّة من أنها دالة على نفى رؤيته . ص ٢٥

الوجه الثالث : أن يُقال : الكمال الذى لانقص فيه بوجهٍ الوجه الثالث

من الوجوه الممكن للموجود : اما أن يكون ممكناً للواجب ، واما أن يكون ممتنعاً عليه ، فان كان ممتنعاً عليه لزم أن يكون الموجود غير قابل للكمال ، فان الموجود اما واجب واما ممكن ، والواجب اذا لم يقبل الكمال ، فالممكن أولى . ونحن قد ذكرنا الكمال الممكن للموجود الذى لانقص فيه ، فيمتنع أن يكون الكمال الممكن للموجود غير ممكن للموجود ، واذا كان ذلك ممكناً له فاما أن يكون لازماً أو يكون جائزاً ، فان كان لازما له ثبت أن الـكمال الممكن للموجود لازم للقديم تعالى واجب له وهو المطلوب ؛ وان كان جائزاً كان مفتقراً في حصوله الى غيره ، وحينئذ فذلك الغير أكمل منه ، لأن معطي الكمال أكمل من الآخذ له ، وذلك المعطى ان كان مخلوقا له لزم أن يكون المخلوق أكمل من الخالق .

وأيضاً فشرط اعطائه الكمال اتصافه بصفات الكمال ، والكمال انما يستفيده من الكامل ، فيمتنع أن يكون معطياً له ، لئلا يلزم الدور في الفاعلين والعلل الفاعلة ، فانه ممتنع بالضرورة واتفاق العقلاء .

وان كان الغير ليس مخلوقاً له ، كان واجب الوجود بنفسه .

وحينئذ فان كان متصفاً بصـــفات الـكمال بنفسه فهو الرّبُّ الخالق ، والأول مفعول له ، ليس له من نفسه صفات الكمال ، فهو عبدٌ لا ربٌّ .

وان لم يكن متصفاً بصفات الـكمال بنفســـه ، بل هذا يستفيد الكمال من هذا ، وهذا يستفيده من هذا ، كان هذا دوراً ممتنعا .

استطراد في اثبات توحيد الربوبية

وهذا من أعظم ما يُحتجُّ به على توحيد الربوبيّة ، وأنه

يمتنع أن يكون للعالم صانعان ، فإن الصانعين اما أن يكون كلٌ منهما فاعلاً لجميع العالم ، وهذا ممتنع بالضرورة ، فانه اذا كان هذا فاعلاً للجميع لم يكن الآخر فاعلا لشيء منه ، فضلا عن أن يكون فاعلاً لجميعه ، فلو كان هذا فاعلا لجميعه وهذا فاعلاً لجميعه ، كان كلٌ(١) منهمافاعلاً غير فاعل وان كانا متشاركين ، فان كان كلٌ منهما قادراً / حين الانفراد ظ ٢٥ لزم امتياز مفعول كلٍ منهما عن الآخر ، فذهب كل اله بما خلق ، (٢ ولهذا كل مشاركَيْن فلابد ان يكون فعل كلمنهما مميَّزاً عن الآخر .

وأيضا ٢) ، فاذا كان كلٌ منهما قادراً ، لزم أن يقدر أحدهما على فعل العالم حين قدرة الآخر عليه ، فيلزم كون كل منهما قادراً على فعله كله حال قدرة الآخر على فعله كله ، وهذا ممتنع كما تقدم ، فامتنع أن يكون أحدهما قادراً على فعله حالقدرة الآخر على فعله ، كماهو المعروف في القادرَيْن على تحريك شيءً ، ولا يقدر أحدهما على تحريكه الاً حال مالا يكون الآخر محركاً له . فاذن لايكون أحدهما قادراً الا عند تمكين الآخرله ، فلا يكون أحدهما قادراً الاباقدار الآخر له ، فلا يكون قادراً حال الانفراد .

وأيضا ، فاذا كان كلٌ منهما قادراً حال الانفراد ، أمكن أن يفعل ضد مفعول الآخر ، وأن يريد خلاف مراده ، مثل أن يريد هذا تحريك جسمٍ والآخر تسكينه ، فيمتنع وجود المراديْن جميعاً لامتناع اجتماع الضدين ، فيلزم تمانعهما ،

(١) في الاصل : كلا .

(٢ ــ ٢) : هذه العبارات بخط ابن تيمية في الهامش .

فلا يكون واحد (١) منهما قادراً ، فثبت أنه يمتنع كون كل منهما قادراً حين الانفراد ، وان لم يكن واحـــد (١) منهما قادراً الا عند الاجتماع كان كل منهما مؤثراً في جعل الآخر قادراً ، فلا يكون هذا قادراً الا باقدار الآخر له ، ولا هذا قادراً الا باقدار الآخر له ، فيلزم كون كل منهما مؤثراً في الآخر ، وهذا هو الدَوْر في الفاعِلين والعلل ، وهو ممتنع بالضرورة واتفاق العقلاء من وجوه كثيرة ، فان كون الشيء فاعلا لنفسه ممتنع ، فكيف يكون فاعلا لفاعله ؟

ولأن الفاعل متقدم بذاته على المفعول ، فيلزم تقدم هذا بذاته على هذا ، وهذا بذاته على هذا ، فيلزم تقدم الشيء على نفسه بدرجتين .

والدَوْر كما هو ممتنـــع في المؤثِّر فهو ممتنع في تمام كونه مؤثراً ، كما أن التسلسل لما امتنع في المؤثر امتنع في تمام كونه مؤثراً .

وهذا بخـلاف الدور المعى في الآثار فانه جائز باتفاق العقلاء ، وأما التسلسل في الآثار ففيه نزاع مشهور ، وهذه الأمور كلها مبسوطة في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن الكمال الذى لانقص فيه الممكن للموجود هو واجب" لواجب الوجود/لازم له ، لايجوزأن يكون ممتنعاً عليه مع كونه ممكناً للموجود ، فلايجوزأن يكون ممكن الوجود والعدم ، لأنه حينئذ يفتقر في اتصافه به الى غيره ، لأنه اما أن يكون كل منهما معطياً للآخر الكمال ، واما أن يكون هذا الثانى هو المعطى ، فان كان هذا فذلك الغير المتصف بصفات

ص ٣٦

---

(١) في الاصل : واحدا .

الكمال هو حينئذ الربُّ الـكامل المعطى لغيره الكمال ، وان كان الأول لزم كون كل منهما معطياً للآخر صفات الكمال ، وهو يقتضى كون كل منهما مؤثراً في الآخر ، مثل أن يكون كل منهما فاعلاً للآخر عالماً قادراً حياً ، وذلك دور ممتنع كما تبين ؛ فثبت أن اتصافه بصفات الـكمال أمر لازم له يمتنع زواله عنه ، وهو المطلوب .

الوجه الرابع

الوجه الرابع : أن يُقال لهـؤلاء : قولـكم : ان هذين يتقابلان تقابل العدم والمَلَكَة اصطلاح اصطلحتموه ، والا فـكل مالا حياة فيه يسمى مَوَاتاً وَميِّتاً . قال الله تعالى : (وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لاَيخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ . أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحيَاءٍ) [سورة النحل : ٢٠ ، ٢١] ، فسمَّى الأصنام الجامـدات أمواتاً ، وتُسمَّى الأرضُ مَوَاتا ، كما قال النبى صـلى الله عليه وسلم : من أحيا أرضاً ميتة فهى له (١) .

---

(١) الحديث عن سعيد بن زيد وعن يحيى بن عروة عن أبيه فى سنن أبى داود ٤/٢٤٠ (كتاب الخراج والامارة والفيء ، باب فى احياء الموات) ، وهو عن جابر بن عبد الله فى سنن الترمذى (كتاب الاحكام ، باب ما ذكر فى احياء الارض الموات) ٤/٦٣٢ (من تحفة الاحوذى بشرح جامع الترمذى للمبار كفورى تحقيق عثمان نشر السلفية المدينة المنورة ١٣٨٥/١٩٦٥) وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ، وهو فيه أيضا عن سعد بن زيد عن غيره . وعن هشام بن عروة عن أبيه فى الموطأ ٢/٧٤٣ (كتاب الاقضية ، باب القضاء فى عمارة الموات) ، وعن جابر فى المسند ٣/٣٨١ ، وذكر البخارى ٣/١٠٦ (كتاب ما جاء فى الحرث والمزارعة ، باب من أحيا أرضا مواتا) : « وقال عمر : من أحيا أرضا ميته فهى له ، ويروى عن عمرو بن عوف عن النبى صلى الله عليه وسلم .. ويروى فيه عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم » .

الوجه الخامس

الوجه الخامس : أن يُقال : كل عين من الأعيان تقبل الحياة ، فان الله قادر على خلق الحياة وتوابعها في كل شيء .

الوجه السادس

الوجه السادس : أن يُقال : هب أنكم لاتسمونه ميتاً ولا جاهلاً ولا عاجزاً ، لكن يجب أن يُقال : ليس بحيٍ ولا عالمٍ ولا قادر ، ونفس سلب هذه الصفات فيه من النقص مافي قولنا : ميت وجاهل وعاجز وزيادة ، ولهذا كان نقص الجماد أعظم من نقص الأعمى . فكل محذور في عدم المَلَكَة هو ثابت في السلب العام وزيادة .

الوجه السابع

الوجه السابع : أن يُقال لهؤلاء النفاة : أنتم نفيتم هذه الأسماء فراراً من التشبيه ، فان اقتصرتم على نفى الاثبات شبهتموه بالمعدوم ، وان نفيتم الاثبات والنفى جميعاً فقلتم: ليس بموجود ولا معدوم شبهتموه بالممتنع ، فأنتم فررتم من تشبيهه بالحى الكامل ، فشبهتموه بالحى الناقص ، ثم شبهتموه بالمعدوم ثم شبهتموه بالممتنع ، فكنتم شراً من المستجير من الرمضاء بالنار .

ظ ٢٦

وهذا لازم لكل من نفى / شيئاً مما وصف الله به نفسه ، لايفر من محذور الا وقع فيما هو مثله أو شرّ منه مع تكذيبه بخبر الله وسلبه صفات الكمال الثابتة لله .

مقالة اللاأدرية السوفسطائية

ومن هؤلاء طائفة ثالثة تقول : نحن لانقول ليس بموجود ولا معدوم ولا حى ولا ميت ، فلا ننفى النقيضين ، بل نسكت عن هذا وهذا ، فنمتنع عن كلٍ من المتناقضين ، لانحكم لا بهذا ولا بهذا ، فلا نقول : ليس بموجود ولا معدوم ، ولكن لانقول : هو موجود ولا نقول هو معدوم .

ومن الناس من يحكى نحو هذا عن الحلاّج (١) ، وحقيقة هذا القول هو الجهـــــل البسيط والـكفر البسيط ، الذى مضمونه الاعراض عن الاقرار بالله ومعرفته وحبّه وذكره وعبادته ودعائه .

وهؤلاء من جنس السوفسطائية المتجاهلة اللّاأدريَّة (٢)

---

(١) هو أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج ، كان جده مجوسيا من اهل بيضاء فارس ، وقد نشأ بواسط وقيل بتستر ، وقدم بغداد وخالط الصرفية، وظهر امره سنة٢٩٩، وكان يظهر مذهبالشيعة لخلفاء العباسيين ومذهب الصوفية للعامة ، ويقول بمذهب الحلول أي حلول الله سبحانه فيه، امر الخليفة العباسي المقتدر بسجنه ثم بصلبه وقتله ، وذلك سنة ٣٠٩ ٠ انظر في ترجمته : تاريخ بغداد ١١٢ ـ ١٤١ ؛ البداية والنهاية ١١/ ١٣٢ ـ ١٤٤ ؛ المنتظم لابن الجوزي ٦/١٦٠ ـ ١٦٤ ؛ وفيات الاعيان ١/٤٠٥ ـ ٤٠٨ ؛ شذرات الذهب ٢/٢٥٣ ـ ٢٥٧ ؛ الكامل لابن الاثير ٨/١٢٦ ـ ١٢٩ (ط ٠ بيروت ١٩٦٦) ؛ لسان الميزان لابن حجـر ٢/٣١٤ ؛ العبر للذهبي ٢/١٤٠ ؛ الفـرق بين الفـرق ، ص ٢٤٦ ـ ٢٤٩ (ط ٠ بيروت ١٣٩٣/١٩٧٣) ؛ البيـان عن الفـرق بين المعجزات والكرامات ٠٠ الـخ الباقلانى ، ص ٧٦ (ط ٠ بيروت ١٩٥٨) ؛التصوف الثورة الروحية لعفيفي، ص ٢٣٢ ـ ٢٣٥ ؛ الاعلام ٢/٢٨٥ ـ ٢٨٦ ٠ وانظر : رسالة في الجواب عن سؤال عن الحلاج هل كان صديقا ام زنديقا لابن تيمية ضمن (ج) = جامع الرسائل ، ص ١٨٥ ـ ١٩٩ وانظر ما ذكرته من المراجع في تعليقاتي عليهـــا ٠

(٢) قسم ابن تيمية فى (س) ٢/٤١٩ السفسطة الى ثلاثه انواع وذكر عن النوع الثانى ما يلى : « ونوع هو قول اللامتجاهلة اللاأدرية الواقفة الذين يقولون : لاندرى هل ثم حقيقة وعلم أم لا ٠ وأعظم مـن هذا قول من يقول : لا أعلم ولا أقول : هو موجود او معدوم أو حى أو ميت » ٠ وقد ذكر الفارابى فى كتابه « احصاء العلوم » ص ٢٤ (تحقيق د ٠ عثمان أمين ، ط ٠ الخانجى ، القاهرة ، ١٣٥٠/١٩٣١) : « وهـذا الاسم ـ اعنى السوفسطانية ـ اسم المهنة التى بها يقدر الانسان عـلى المغالطة والتمويه والتلبيس بالقول والايهام ٠٠ وهو مركب في اليونانيـة من « سوفيا » وهى الحكمة ، ومن « اسطس » وهى المموهة فمعناه : =

الذين يقولون : لانعلم هل الحقائق ثابتة أو منتفية ، وهل يمكن العلم أو لايمكن .

فان السفسطة أنواع : أحدها قول هؤلاء .

الثاني : قول أهـــل التـكذيب والجحود والنفى الذين يجزمون بنفى الحقائق والعلم بها .

والثالث : الذين يجعـلون الحقائق تتبع العقائد ، فمن اعتقد ثبوت الشيء كان في حقه ثابتاً ، ومن نفاه كان في حقه منتفيا ، ولا يجعلون للحقائق أمراً هى عليه في أنفسها .

والصنف الرابع : قول من يقول : الحقائق موجودة لكن لا سبيل الى العلم بها ، اما لـكون العالم في السيلان فلا يمكن العلم بحقيقته ، واما لغير ذلك (١) .

وهذه الأنواع الأربعة موجودة في هؤلاء الملاحدة : فمنهم الواقفة المتجاهلة الذين يقولون : لانثبت ولا ننفى ؛ ومنهم المـكذبة الذين ينفون ؛ ومنهم من يجعـــل الحقائق تتبع العقائد ، كما يُحكى عن طائفة تصوّب كل واحد من القائلين للأقوال المتناقضة ، وكما يقوله من يقوله من أصحاب الوحدة : ابن عربى ونحوه بأن كل من اعتقـــد في الله عقيدة / فهو مصيب فيها حتى قال : ص ٢٧

= « حكمة مموهة » . وانظر أيضا ما ذكرته فى (س) جـ ٢ ص ٤١٨ت٩، ص ٤١٩ ت ٢ .

(١) ذكر ابن تيمية فى (س) ٢/٤١٩ هذا الصنف الرابع ، وقال : « وهؤلاء من الاول ، لكن هذا يوجبه قولهم » .

عقد الخـــــلائق في الاِلـه (١) عقائدا
وأنا أعتقدت جميـــــع ما عقدوه (٢)

وأما الرابع فهــو منتهى قول أئمة الجهميّة ، وهو الحيرة والشك لتكافؤ الأدلة عنـــد بعضهم ، أو لعدم الدليل المرشد عند بعضهم . وهذا عند أصحاب الوحدة هو أعلى العلم بالله تعالى ، والكلام في هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا التنبيه على مجامع الأقوال ومنشأ الضلال ، حيث أخذوا الفظ «التشبيه» بمعنى مشترك مجمل فأرادوا نفيه بكل معنى من المعاني ، ومن المعلوم أنه مامن موجودين الا وبينهما قدر يتفقان فيـــه ، وإن كان المعنى الـكلّي المشترك وجوده في الأذهان لا في الأعيان ، فلابد أن يكون بين أفراد الاسم العام الـكليّ نوع من المشـــابهة (٣) باعتبار اتفاقهما في ذلك المعنى العام ، وهذا موضع غَلِطَ فيه كثير من الناس في أحكام الأمور الـكلية التي تشتبه فيها أعيانها : منهم من يجعل الكلي ثابتا في الخارج كليًّا ، ومنهم من يقول: أفراده لم تتفق (٤) الا في مجـــرد اللفظ ، وهي مســـألة الأحوال (٥) التى اضطرب فيها كثير من الناس . والتحقيق

---

(١) فى الأصل : اله ٠

(٢) نسب الدكتور ابو العلا عفيفى البيت الى ابن عربى مرتين فى تعليقه على « نصوص الحكم » ٢/٥ ، ٢/١٤٢ ، وذكره ايضا فى كتابه « التصوف الثورة الروحية فى الاسلام » ص ٢٤٠ ، ولم اتمكن من العثور على البيت فى مؤلفات ابن عربى ٠

(٣) فى الأصل : المتشابهة ٠ (٤) فى الأصل : يتفق ٠

(٥) الأحوال مذهب قال به ابو هاشم الجبائى من ائمة المعتزلة وقد لخص الشهرستانى هذا المذهب فى الملل والنحل (١/٧٥) كالآتى : « وعند أبى هاشم : هو عالم لذاته ، بمعنى أنه «ذو حالة» هى صفة معلومة وراء =

أنه لابد من تشابه في الخارج ، ومعنى كلى عام في الذهن من غير أن يكون في الخارج كليٌّ أو شيء لا موجود ولا معدوم .

فيقال لهؤلاء : التشبيه الممتنع انما هو مشـــابهة الخالق للمخلوق في شيء من خصائص المخلوق ، أو أن يماثله في شيءٍ من صفات الخالق ، فان الربَّ تعـالى منزَّهٌ عن أن يوصف بشيء من خصائص المخـلوق ، أو أن يكون له مماثل في شيءٍ من صفات كماله ، وكذلك يمتنع أن يشاركه غيره في شيءٍ من أموره بوجهٍ من الوجوه ، بل يمتنع أن يشترك مخلوقان في شيءٍ موجود في الخارج ، بل كل موجود في الخارج فانه مختص بذاته وصفاته القائمة به ، لايشاركه غيره فيها ألبتة . واذا قيل : هـٰذان / يشتركان في كذا ، كان حقيقته أن هذا يشابه هذا في ذلك المعنى كما اذا قيل : هذا الانسان يشارك هذا في الانسانية ، أو يشارك هذا الحيوان في الحيوانية ، فمعناه أنهما يتشابهان(١) في ذلك المعنى ، والا فنفس الانسانية التى لزيد لايشاركه فيها غيره وانما يشتركان في نوع الانسانية المطلقة ، لا في الانسانية القائمة به . ظ ٢٧

= كونه ذاتا موجودا ، وانما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها ، فاثبت أحوالا هى صفات : لا موجودة ولا معلومة ولا مجهـــولة ، أى هى على حيالها لا تعرف كذلك بل مع الذات ... فليس من عرف الذات عرف كـونه عالما ولا من عرف الجوهر عرف كونه متحيزا قابلا للعرض» . وانظر ما ذكرته فى (س) ٢/٩٠ ، وانظر ايضا : أصول الدين للبغدادى ، ص ٩٢ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١١٧ ؛ التبصير فى الدين ، ص ٥٣ـ٥٤ ؛ نهـاية الاقدام للشهرستانى ، ص ١٣١ـ١٤٩ ؛ المعتـــزلة لزهدى جار الله ، ص ٦٩ـ٧٠ ؛ فلسفة المعتزلة لنادر ١/٢٢٥ـ٢٣٠ .

(١) فى الأصل : تشهبان ، تصحيفا .

والانسـانية المشتركة المطلقة هى في الأذهان لاتـكون في الأعيان مشتركة مطلقة ، فما هو موجود في الخارج لا اشتراك فيه ، وما وقع فيه الاشتراك هو الـكلى المطلق الذى لايكون كليًا مطلقا الا في الذهن ، فاذا كان المخـلوق لايشاركه غيره فيما له من ذاته وصفاته وأفعاله ، فالخالق أولى أن لا يشاركه غيره في شيء مما هو له تعالى ، لكن المخلوق قد يماثل المخلوق ويكافئه ويساميه (١) ، والله سبحانه وتعـالى ليس له كفؤ ولا مثيل ولا سَمِيٌّ ، وليس مطلق الموافقة في بعض الأسماء والصفات الموجبة نوعا من المشابهة تـكون مقتضية للتماثل والتكافؤ ، بل ذلك لازم لكل موجودين ، فانهما لابد أن يتفقا في بعض الأسماء والصفات ، ويشتبها من هـذا الوجه ، فمن نفى ما لابد منه كان معطِّلا ، ومن جعل شيئا من صفات الله مماثلا لشيء من صفات المخلوقين كان ممثلا ، والحق هو نفى التمثيل ونفى التعطيـل ، فلابد من اثبات صفات الـكمال المستلزمة نفيَ التعطيل ، ولابد من اثبات اختصاصه بما له على وجه ينفى التمثيل .

ولكن طائفة من الناس يجعلون التمثيل والتشبيه واحداً ، ويقولون : يمتنع أن يكون الشيء يشبه غيره من وجه ويخالفه من وجه ، بل عندهم كل مختلفين كالسواد والبياض فانهما لم

---

(١) فى اللسان « سما » : « وقوله عز وجل : (هل تعلم له سـميا) (سورة مريم : ٦٥) أى نظيرا يستحق مثل اسمه، ويقال : مساميا يساميه· قال ابن سيده : ويقال : هل تعلم له مثلا » · وانظر الرسـالة التدمرية لابن تيمية ، ص ٥ (مطبعة السنة المحمدية) وفيها : « ··· وهـذا معنى ما يروى عن ابن عباس : (هل تعلم له سميا) مثيلا أو شبيها » ·

يشتبها من وجه ، وكل مشتبهين كالأجسام عندهم يقولون بتماثلها فانها مماثلة عندهم من كل وجه ، لا اختلاف بينها الا في أمور عارضة لها .

وهؤلاء يقولون : كل من أثبت ما يستلزم التجسيم في اصطلاحهم / فهو مشبّه ممثّل . وهذه طريقة كثير من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية ومن وافقهم كالقاضى أبى يعلى في « المعتمد » (١) وغيره .

ص ٢٨

وأما جمهور الناس فيقولون : ان الشيء قد يشبه غيره من وجه دون وجه . وهذا القول هو المنقول عن السلف والأئمة ، كالامام أحمد وغيره ، ولهذا ينكر هؤلاء على من ينفى مشابهة الموجود للموجود من كل وجه ، ويقولون : مامن موجودين الا وأحدهما يشبه الآخر من بعض الوجوه .

فالصفات نوعان : أحدهما صفات نقص ، فهذه يجب تنزيهه عنها مطلقا ، كالموت والعجز والجهل . والثانى صفات كمال فهذه يمتنع أن يماثلة فيها شيء . وكذلك ماكان مختصا بالمخلوق فانه يمتنع اتصاف الرب به ، فلا يوصف الرب بشيء من النقائص ، ولا بشيء من خصائص المخلوق ، وكل ما كان من خصائص المخلوق فلابد فيه من نقص . وأما صفات الكمال الثابتة له فيمتنع أن يماثله فيها شيء من الأشياء .

---

(١) ابو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء من كبار الحنابلة ، ولد سنة ٣٨٠ وتوفى سنة ٤٥٨ ومن أشهر كتبه « المعتمد فى اصول الدين » . انظر ما ذكرته عنه فى (ج) ص ١٢٢ ت ٣ ، (د) جـ ١ ص ١٦ ت ٣ . وانظر بروكلمان GAL الملحق ٣/٥٠٣ .

وبهذا جاءت الكتب الالٰهية، فان الله تعالى وصف نفسه فيها بصفات الكمال على وجه التفصيل ، فأخبر أنه بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وأنه عزيز حكيم ، غفور ودود ، سَميع بصير ، الى غير ذلك من أسمائه وصفاته ، وأخبر أنه ليس كمثله شيء ولم يكن له كُفُواً أحد . وقال تعالى « هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا » [سورة مريم : ٦٥] ، فأثبت لنفسه ما يستحقه من الكمال باثبات الأسماء والصفات ، ونفى عنه مماثلته المخلوقات .

ولهذا كان مذهب سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفون الله سبحانه وتعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل . يثبتون له الأسماء والصفات ، وينفون عنه مماثلة المخلوقات : اثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل . كما قال تعالى « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ » [سورة الشورى : ١١] ، فقوله : « ليس كمثله شيء » رد على أهل التمثيل وقوله : «وهو السميع البصير» رد على أهل التعطيل .

وهؤلاء / نفاة الأسماء من هؤلاء الغالية من الجهمية الباطنية والفلاسفة ، وانما استطالوا على المعتزلة بنفى الصفات وأخذوا لفظ «التشبيه» بالاشتراك والاجمال ، كما أن المعتزلة فعلت كذلك بأهل السنة والجماعة مثبتة الصفات. فلما جعلوا اثبات الصفات من التشبيه الباطل ، ألزمهم أولئك بطرد قولهم ، فألزموهم نفى الأسماء الحسنى .

ظ ٢٨

والأمر بالعكس ، فان اثبات الأسماء حق ، وهو يستلزم اثبات الصفات ، فان اثبات حيّ بلاحياة وعالم بلا علم وقادر

بلا قدرة ، كاثبات متحرك بلا حركة ومتكلم بلا كلام ومريد بلا ارادة ، ومُصَلّ بلا صلاة ونحو ذلك مما فيه اثبات اسم الفاعل ونفي مسمّى المصدر اللازم لاسم الفاعل ، ومن أثبت الملزوم دون اللازم كان قوله باطلا .

وكذلك هؤلاء نفاة الصفات أخـــذوا يقولون : اثبات الصفات يقتضى التركيب والتجسيم ، اما لكون الصفة لاتقوم الا بجسم في اصطلاحهم ، والجسم مركب في اصطلاحهم ، واما لأن اثبات العلم والقـــدرة ونحوهما يقتضى اثبات أمور متعددة ، وذلك تركيب .

نفي الفلاسفة للصفات بنفي مسمى التركيب أنواع التركيب خمسة :

وبالغت ملاحدة الفلاسـفة في نفى الصفات بنفي مسمى التركيب ، فقالوا : التركيب خمســة أنواع ، وكلها يجب نفيها عن الله .

الاول

الأول : التركيب من الوجـــود والماهيَّة ، فلا يكون له حقيقة سوى الوجود المطلق بشرط الاطلاق ، لأنه لو كان له حقيقة مغايرة لذلك لـكانت موصوفة بالوجـــود ، وحينئذ فيكون الوجود الواجب لازما ومعلولا لتلك الحقيقة ، فيكون الواجب معلولا .

الثاني

الثاني : التركيب من العام والخاص ، كتركيب النوع من الجنس والفصل ، وهذا يجب نفيه .

الثالث

الثالث : التركيب من الذات والصفات ، وهذا يجب نفيه .

وهذه الثلاث تركيبات في الـكيفية .

الرابع والخامس

الرابع : التركيب في الكم ، وهو تركيب الجسم من أبعاضه : اما من الجواهر المفردة ، وهو التركيب الحسى ، واما من المادة والصورة وهو التركيب / العقلى ، وهذان النوعان هما الرابع والخامس .

ص ٢٩

الرد على الفلاسفة

وقد بسط الرد عليهم في غير هذا الموضع ، لكنا نُنَبه هنا على بعضه فنقول : هذه الأمور ليست تركيباً في الحقيقة ، وبتقدير أن تكون تركيبا كما تدّعونه ، فلا دليل لكم على نفيها ، بل الدليل يقتضى اثبات المعانى التى سميتموها تركيبا .

فهذه مقامات ثلاث : أولها : أن نقول لا دليل لكم على نفى هذه المعانى التى سميتموها تركيبا ، وذلك أن عمدتهم في نفى التركيب أنهم يقولون ان المركب مفتقر الى جزئه وجزء غيره ، وواجب الوجود لا يكون مفتقراً الى غيره .

وهذا الكلام اعتمد عليه ابن سينا وأتباعه كالرّازي وغيره ، وبنوا عليه النفى والتعطيل ، وهو من أبطل الكلام .

وذلك بأن يقال لفظ « التركيب » يحتمل معانٍ متجددة بحسب الاصطلاحات ، فيقال المركّب لما ركّبه غيره كما قال تعالى : « فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ » [سورة الانفطار : ٨] . ويقال ركبت الباب في موضعه ونحو ذلك ، وهذا هو مفهوم المركب في اللغة .

وقد يقال « المركب » لما كان متفرقا فجمع كجمع الأغذية والأدوية المركبة .

وقد يقال « المركب » لما يمكن تفريق بعضه عن بعض كأعضاء الانسان ، وان لم يعهد له حال تفريق في الابتداء .

وقد يقال « المركب » لما يُشار اليه كالشمس والفلك قبل أن يُعلم جواز الانفكاك عنه .

وقد يقال « المركب » لما جاز أن يُعلم منه شيء دون شيء ، كما يُعلم كونه قادراً قبل أن يعلم كونه سميعاً بصيراً .

واذا كان كذلك فمعلوم أنهم اذا قالوا أن اثبات الصفات تستلزم التركيب ، لم يريدوا به الأول والثاني ، فان اثبات الصفات لازم لله تعالى ، فيمتنع زوال سفات الكمال عنه ، ويمتنع أن يجوز عليه خلاف الصمدية كالتفرق ونحوه ، فانه الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد .

وكذلك اذا قالوا : المركب مفتقر الى أجزائه ، فلفظ « الجزء » قد يُعنى به ماجُمع الى غيره حتى حصلت / الجملة كالواحد من العشرة ، وكجزء الطعام والثياب ، وقد يُعنى بالجزء ما كان بعضا لغيره وان لم يعلم انفراده عنه أو لم يمكن انفراده عنه ، وقد يُدخلون في هذه الحياة اللازمة للحى ، والعلم اللازم للعالم ، كما يقولون : الحيوانية والناطقية جزءا الانسان ، وهما نعتان لازمان له لايمكن وجوده بدونهما .

ظ ٢٩

وكذلك لفظ « الافتقار » يُراد به افتقار المعلول الى علته والمصنوع الى صانعه ، ويراد به افتقار الصفة الى محلها الذى تقوم به ، وقد يُعنى به التلازم وهو استلزام الموصوف لصفات كماله .

وكذلك لفظ « الغير » قد يراد به المُبايِن للشيء ، وقد يُعنى به ما يُعلم الشيء بدونه . ولهذا لما تنازع الناس في صفات الله تعالى ، بل في صفة كل موصوف ، وبعض كل مجموع : هل يقال : انه غير له أم لا ، فقالت طائفة : صفة الموصوف وبعض الجملة ليس غيراً له لأنه لايوجد الا به ، وقال بعضهم : بل هو غير له لأنه يمكن العلم به دونه ــ كان هذا نزاعا لفظيا (١) ، فامتنع السلف والأئمة أن يطلقوا على صفات الله : كلامه وعلمه ونحو ذلك أنه غير له أو أنه ليس غيره .

ولهذا لما سألوا الامام أحمد في مناظرتهم له في المحنة ، وأمر المعتصم قاضيه عبد الرحمن بن اسحٰق أن يناظره ، سأله فقال : ما تقول في القرآن : أهو الله أم غير الله ؟ عارضه الامام أحمد بالعلم فقال : ما تقول في علم الله : أهو الله أم غير الله ؟ فسكت .

وذلك أنه ان قال القائل لهم : القرآن هو الله كان خطأ وكفراً ، وان قال : غير الله ، قالوا فما كان غير الله فهو مخلوق ؛ فعارضهم الامام أحمد بالعلم ، فان هذا التقسيم وارد عليه ولا يجوز أن يقال علم الله مخلوق . ومما يبين ذلك أن النبى

---

(١) فى الأصل : كأن ٠٠ الخ بالهمز ، وهو خطأ من الناسخ ، والجملة جواب قوله : ولهذا لما تنازع الناس ٠٠ الخ ٠

صلى الله عليه وسلم قال : «من حلف بغير الله فقد أشرك»(١) وقدثبت عنه أنه حلف بعزة الله(٢) ، والحلف بِعَمْرِ الله(٣) ونحو ذلك من صفاته .

فعُلم أن الحالف بصفاته ليس حالفـا بغيره ، ولو كانت الصفة يطلق عليها القول / بأنها غـيره ، لـكان الحلف بها حلفاً بغيره ، واذا قال القائل : الحالف بصفته حالف به لأن الصفة تستلزم الموصوف وهو المقصود باليمين . قيل لهم : فلهذا لم يدخل في اطلاق القول بأنها غير الله ، فعلمه لازم له وملزوم له ، وكلامه لازم له وملزوم له ، والصفة داخلة في مسمَّى الموصوف ، فاذا قال القائل : عبدت الله وذكرت الله ونحو ذلك ، فاسم الله متضمن لصفاته اللازمة لذاته ، فاذا قيل : انها غير الله فقد يفهم منه أنها خارجة عن مسمى اسمه وهذا

ص ٢٠

---

(١) الحديث فى سنن أبى داود ٣/٣٠٣ (كتاب الأيمان والنـذور ، باب فى كراهية الحلف بالآباء) ؛ وهو بنصه أو بمعناه عن عمر وابن عمر فى المسند جـ ١ رقم ٣٢٩ و جـ ٧ الأرقام : ٤٩٠٤ ، ٥٢٢٢ ، ٥٢٥٦ ، ٥٣٤٦ ، ٥٣٧٥ ، جـ ٨ رقم ٦٠٧٣ . وهو فى ترتيب مسـند أبى داود الطيالسى ١/٢٤٦ .

(٢) فى البخارى ٨/١٣٤ (كتاب الأيمان والنذور ، باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته) : « عن أنس ابن مالك : قال النبى صلى الله عليه وسلم : لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمـه فتقول : قط قط وعزتك . ويزوى بعضها الى بعض » . وفى البـاب عن ابن عباس : كان النبى صلى الله عليه وسلم : يقول : أعوذ بعـزتك . وانظر النسائى ٧/٣ (ط . مصطفى الحلبى) (كتاب الايمان والنذر ، باب الحلف بعزة الله تعالى) .

(٣) فى البخارى ٨/١٣٥ (الكتاب السابق ، باب قول الرجل لعمر الله) جزء من حديث عائشة فى قصة الافك وفيه قول أسيد بن حضـير لسعد بن عبادة : « لعمر الله لنقتلنه » .

باطل . ولهذا قد يقال : انها غير الذات ، ولا يقال : انها غير الله ، لأن لفظ « الذات » يشعر بمغايرته للصفة ، بخلاف اسم الله تعالى فانه متضمن لصفات كماله ، وقولنا أنه مغاير للذات لايتضمن جواز وجوده دون الذات ، فانه ليس في الخارج ذات منفكة عن صفات ، ولا صفات منفكة عن ذات ، بل ذلك ممتنع لنفسه .

ومن قال من أهل الاثبات : ان له صفات زائدة على ذاته ، فحقيقة قوله أنها زائدة على ما أثبته المثبت من الذات حيث أقر بذات ولم يقر بصفاتها ، والا ففي الخارج ليس هناك ذات منفكة عن صفات حتى يقال ان الصفات زائدة عليها ، بل لفظ الذات في الأصل تأنيث « ذو » كقوله : (وَأَصلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ) [سورة الأنفال : ١] ، وقوله : (عَليمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) [سورة آل عمران : ١١٩] . وهي تستلزم الاضافة ، ولكن المتكلمون قطعوه عن الاضافة وعرّفوه فقالوا « الذات » ، وحقيقته التي لها صفات ، فحيث قيل لفظ « الذات » كان مستلزما للصفات ، ويستحيل وجود ذاتٍ منفكةٍ عن الصفات في الخارج وفي العقل وفي اللغة ، ومن قدّر ذاتاً بلا صفات فهو تقدير محال كما يُقدّر سوادٌ ليس بلون ، وعلمٌ بلا عالم ، وعالمٌ بلا علم ، ونحو ذلك من الأمور الممتنعة ، وهذه المعاني مبسوطة في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن هذه الحجة التي ينفون بها الصفات ، ويعتمدون على نفي مسمّى التركيب هي مبنية على ألفاظ / ظ ٣٠ مجملة مشتركة موهِمة ، فاذا قالوا : اثبات الصفات تركيب

والمركب مفتقر الى جزئه ، وجزؤه غيره ، والمفتقر الى غيره ليس بواجب بنفسه . قيل لهم : ان أردتم بالغير غيراً مبايناً له فهذا باطل ، وان أردتم ماهو داخل في مسمَّى اسمه ، كان حقيقة قولكم : المركب لايوجد الا بوجود جزئه ، والمجموع لايوجدالا بوجود بعضه ، والجملة لاتوجد الا بوجودأفرادها .

ومن المعلوم أن القائل اذا قال : الشيء لايوجد الا بوجود نفسه كان هذا صحيحا ، وكذلك اذا قيل : لايوجد (١) الا بوجود ماهو داخل في نفسه مما يُسمَّى صفات وأجزاء ونحو ذلك ، فاذا قيل : ان هذا يقتضى افتقاره الى غيره ، كان من المعلوم أن هذا دون افتقاره الى نفسه . فان نفسه اذا كانت لاتوجد الا بنفسه ، فأن لايُوجد الا بوجود ما يدخل في نفسه أولى . واذا قيل : لم يوجد الا بنفسه لم يمنع هذا أن يكون واجبا بنفسه ، واذا قيل : لايوجد الا بوجود ما هو داخل في مسمَّى نفسه ، كان هذا أولى أن لايمنع كونه واجبا بنفسه ، لأن الافتقار الى المجموع أعظم من الافتقار الى الجزء ، ومن افتقر الى مجموع العشرة كان افتقاره أبلغ من افتقار من افتقر الى واحدٍ من العشرة ، فاذا كان المجموع لايوجد الا بالمجموع ولا يمنع هذا أن يكون المجموع مفتقراً الى نفسه ، فلأن لايمنع كون المجموع مفتقراً الى فرد من أفراده أولى وأحرى .

واذا قيل : جزؤه غيره ، والمفتقر الى غيره ممكن بنفسه . قيل : ان أريد بذلك أن المفتقر الى المباين له ممكن بنفسه ،

---

(١) فى الأصل : وكذلك اذا قيل : اذا لا يوجد .. الخ .

فليس هذا موردكلامنا ، وان أريد [أن](١) المفتقر الى مايدخل في نفسه ممكن بنفسه ، كان هذا ممنوعا بل كان معلوم الفساد بالضرورة ، فان افتقاره الى ما يدخل في نفسه ليس بأعظم من افتقاره الى نفسه ، واذا كان هو موجودٌ بنفسه بمعنى أنه لايفتقر الى مباين له ، لم يلزم من هذا ألاَّ تفتقر نفسه الى نفسه ، فكذلك لايلزم ألا تفتقر الى مايدخل في مسمى نفسه . واذا قيل : هو مفتقر الى نفسه فله معينان : أحدهما أنه مفتقر الى أن يفعل نفسه ونحو ذلك ، فهذا ممتنع لذاته، فان الشيء لايكون فاعلاً لنفسه ، والعلم بذلك ضروری . وان أريد بذلك أن نفسه لاتكون الا بنفسه ، ولا تستغنى عن نفسه ، ويمتنع وجود نفسه بدون نفسه فهذا صحيح لابد منه .

واذا قيل : هو مفتقر الى ما يدخل في نفسه سواء سُمِّي صفةً أو جزءًا أو غير ذلك ، قيل : أتريد به أن ذلك الجزء / يكون فاعلاً له أو ما يشبه هذا ، فهذا ممتنع باطل ولا يقوله عاقل . وان أردت بذلك أنه لايكون موجوداً الا بوجود ذلك ، وأنه يمتنع وجوده بدونه ونحو ذلك كان ما يُقدَّر في هذا دون ما يُقدَّر في نفسه ، واذا كان لا توجد نفسه الا بنفسه فأن لا يوجد الا بما يدخل في نفسه بطريق الضرورة ، واذا كان ذلك أمراً واجباً لامحذور فيه فهذا بطريق الأَوْلى ، واذا كان تقدير استغناء نفسه عن نفسه يوجب عدمه ، فكذلك تقدير وجوده بدون ما هو داخلٌ في مسمَّى نفسه مما هو لازم له يوجب عدمه بالحقيقة .

ص ٣١

(١) أن : زدتها للايضاح .

فهذه الأمور التى نفوها عن الوجود الواجب توجب عدمه وامتناعه ، ولهذا كانوا من أعظم الناس تناقضـــا ، حيث وصفوا واجب الوجود بممتنع الوجود ، ولهذا جعلوه وجوداً مطلقا بشرط الاطلاق ، أو بشرط نفى الأمور الثبوتية كما صرّح بذلك ابن سينا وأتباعه .

وهم قد قرروا في منطقهم اليونانى ما هو معلوم بصريح العقل ، أن المطلق بشرط الاطلاق انما يوجد في الأذهان لا في الأعيان كالانسان المطلق بشرط الاطلاق ، والجســم المطلق بشرط الاطلاق ، والحيوان المطلق بشرط الاطلاق .

وهذا قصدوا به التمييز بين هذا وبين الوجود الذى هو موضوع الفلسفة الأولى والحـكمة العليا عندهم ، وهو العلم الأعلى عندهم الناظر في الوجود ولواحقه . فان الوجود ينقسم الى واجب وممكن ، وقديم ومحـدث ، وقائم بنفسه وقائم بغيره ، ومورد التقسيم مشترك بين الأقســام ، فـكان هذا الوجود يعم القسمين : الواجب والممكن ، وهــذا هو المطلق لا بشرط ، وهو الـكلى الطبيعى ، فجعلوا أحد (١) القسمين ــ وهو الواجب ــ هو المطلق بشرط الاطلاق ، وكذلك جَعْلُ العدم المحض هو المميِّز للوجود الواجب عن الممكن ، يوجبُ كونَ العدم المحض فَصْلا أو خاصّة . وهذا أيضا باطل ، فان الأمرين المشتركين في الوجود لايكون المميز لأحدهما عن الآخر الا أمراً وجوديا ، ولو قدر أنه عدمى لـكان الواجب

---

(١) فى الأصل : احدى .

قد امتاز بأمر عدمي ، والممكن امتـاز بوجودى ، والوجود أكمل من العدم ، فيكون كل ممكن مخـلوق ـ على قول ابن سينا ـ أكمل من الموجود الواجب القديم ، لأنهما اشتركا في الوجود وتميز الرب بعدم الأمور الثبوتية ، وتميز المخلوق بأمور وجودية .

وهذا الـكلام عنـدهم هو غاية التوحيـد والتحقيق والحـكمة ، وهو غاية التعطيل والـكفر والجهل والضلال . وذلك أن المطلق بشرط الاطـلاق وجوده في الأذهان لا في الأعيان ، وهم يسلّمون هـذا ويقررونه في منطقهم ، ويقولون : الـكلى ثلاثة أنواع : الـكلى الطبيعى ، والمنطقى، والعقلى . فالطبيعى هو / الحقيقـة المطلقة كالانسـانية والحيوانية . وأما المنطقى فهـو مايعرض لهذه من العموم والـكلية . والعقلى هو المركب منهما ، وهو الطبيعى بشرط كونها كلية ؛ فهذا العقلى لايوجـد الا في الذهن ، وكذلك المنطقى . وأما الطبيعى فيقولون انه موجود في الخارج ، لكن لايوجد الا معينا مشخصا ، ويقولون : انه جزء المعين ، وأن الماهية في الخارج زائدة على الوجـود الثابت في الخارج ، ويذكرون عن أصحاب أفلاطن أنهم أثبتوا الـكلى العقلى في الخارج مجرداً عن الأعيـان ، وشنّعوا عليهم تشنيعا عظيما ومن قال : ان الرب هو الوجـود المطلق بشرط الاطلاق ؛ ويردون على أصحاب أفلاطن الذين أثبتوا المُثُل الافلاطونية ـ وهى الـكليات المجردة عن الأعيان ، ويقولون : هى ثابتة في الأذهان لا في الأعيان .

ط ٢١

وعند هؤلاء بتقدير ثبوت هـذه الـكليات في الخارج ،

فلابد أن تكون لها أعيان ثابتة في الخارج مجردة ، فلو قدر أن في الخارج وجوداً مطلقا بشرط الاطلاق ، لكان كليا شاملاً عاماً وله أعيان ثابتة في الخارج بالضرورة ، ويكون متناولاً للواجب والممكن كتناوله للقديم والحادث والجوهر والعرض، وكتناول سائر المعاني الكلية أفرادها سواءً سُمِّيت جنساً أو نوعا أو فصلاً أو خاصة أو عرضا عاماً ، فيمتنع أن تكون هذه الكليات العامة هي الأعيان الموجودة الداخلة فيها ، ولذلك اذا قُدِّر أن المطلق لا بشرط وهو الكلي الطبيعي موجودٌ في الخارج ـ فانه لايوجد الا معيناً والمعين ليس هو المطلق ، غايتهم أن يقولوا هو جزء منه أو صفة له ـ فيلزم أن يكون رب العالمين جزءًا من المخلوقات أو صفة لها .

وهؤلاء غلطوا من وجهين : من جهة ظنهم أن في الخارج أموراً مطلقة كلية ، وليس كذلك ، بل ما يتصوره الذهن مطلقاً كلياً يوجد في الخارج ، لكن يوجد معيَّناً مختصاً . والثاني أنه لو قُدِّر أن في الخارج مطلقا كليا ، فلا ريب أن كل موجود معيَّنٌ مشخصٌ مختصٌ مُميَّز عن غيره ، وليس هذا هو هذا ، ولا وجود هذا وجود هذا ، فكيف يكون وجودها وجود رب العالمين ؟!

فلابد على كل تقدير من اثبات موجود واجب بنفسه مغاير لهذا المطلق ، سواء قيل بوجود الكليات المطلقة المفارقة للأعيان كما يقوله (١) أصحاب أفلاطن ، أو قيل

(١) في الأصل : يقولونه .

بأنها لاتوجد الا مقارنةً ملازمة للأعيان كما يقوله أصحاب أرسطو .

وأهل الوحدة القائلون بوحدة الوجود (١) لمّا قال من قال منهم انه الوجود المطلق/كابن سبعين والقونوى(٢) وأمثالهما قال من قال منهم ــ كالقونوى ــ انه المطلق لا بشرط ليكون موجوداً في الخارج ، وهذا باطل أيضا ، فان الموجود المطلق لا بشرط يتناول القسمين الواجب والممكن ، فيكون الممكن داخلاً في مسمَّى واجب الوجود . ص ٣٢

وهم انما فرقوا بينهما بناء على أن وجود الممكن زائد على حقيقته ، وهو باطل . وأن الواجب انما يتميز بقيود سلبيّة، والسلوب لاتــكون مميّزة عندهم ، بل لا يحصل التمييز في الموجودَيْن الا بأمــور وجودية ، ولأن المطلق عند من يقول بوجوده في الخارج جزء من المعين ، فيكون رب العالمين جزءًا من كل مخلوق . ولأن الخارج لايوجد فيه كليٌّ ولا مطلق الا معيناً مشخّصاً ، ولــكن ماهو كلي في الأذهـــــان يكون موجوداً في الأعيان ، لكن معيناً ومشخصا . وأيضاً فهؤلاء الذين يقولون ان واجب الوجود مطلق" أو مقيد" بالأمور السلبية كابن سينا وأهل الوحدة وغيرهم ، هم في الحقيقة لايثبتون له حقيقةً

(١) فى الهامش أمام هذا الكلام كتب ما يلى : « مطلب أهم » وتحتها « أهل الوحدة » .

(٢) صدر الدين محمد بن اسحاق بن محمـــــد بن يوسف بن على القونوى الرومى ، من كبار الصوفية القـــــائلين بوحدة الوجود ، ومن أصحاب محيى الدين بن عربى ، توفى سنة ٦٧٣ وقيل سنة ٦٧٢ . انظر ما ذكرته عنه فى (س) ٢/١٣٨ .

ولا صفة ولا قدراً ، والموجـــود لابد له من حقيقة تخصّه مستلزمة لصفته وقدره ، فهم من أعظم الناس تعطيلا للخالق وجحودا له ، وان كانوا يعتقدون أنهم يقرون به . وقد بسط الـكلام عليهم في غير هذا الموضع .

والرسل عليهم صـلوات الله جاءوا باثبات مفصل ونفي مجمل ، وهؤلاء ناقضوهم : جاءوا بنفي مفصّل واثبات مجمل ، فان الرسل أخبرت كما أخبر الله في كتابه الذي بعث به رسوله ، أنه : بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وأنه حكيم عزيز ، غفور ودود ، وأنه خلق السملوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ، وأنه كلّم موسى تـكليما ، وتجلّى للجبل فجعله دكاً وأنه أنزل عـلى عبده الـكتاب الى غير ذلك من أسمائه وصفاته . وقال في النفي والتنزيه :

(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [سورة الشـــورى : ١١] ، (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوَاً أَحَـد) ، (هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا) [سورة مريم : ٦٥] .

ق ٣٢ وهؤلاء الملاحدة / جاءوا بنفي مفصـل واثبات مجمل ، فقالوا في النفي : ليس بكذا ولا كذا ولا كذا ، فلا يقرب من شيء ولا يقرب منه شيء ، ولا يُرى لا في الدنيا ولا في الآخرة ، ولا له كلام يقوم به ، ولا له حياة ولا علم ولا قدرة ولا غير ذلك ، ولا يشار اليه ولا يتعين ، ولا هو مباين للعالم ولا حال فيه ولا داخله ولا خارجه ، الى أمثال العبارات السلبية التي لاتنطبق الا على المعدوم .

ثم قالوا في الاثبات : هو وجـــود مطلق أو وجود مقيد

بالأمور السلبية ، وقالوا : لا نقـــــول موجود ولا معدوم ، أو قالوا : هو لا موجود ولا معدوم ، فتارة يرفعون النقيضين، وتارة يمتنعون من اثبات أحد النقيضين ، ثم تارة يسلكون هذا المسلك في نفى الموجود ، وتارة فيما يُوصف به الموجود من الحياة والعلم والقدرة والـكلام وسائر الصفات ، فنفوا الحقيقة وصاروا يعبرون عن المعانى الثبوتية بأنها تركيب كما تقدم .

وقد ذكرنا أن تسمية هذا تركيبا أمر اصطلحوا عليه ، والا فاثبات هذه المعانى لايُسمى في اللغة المعروفة تركيبا ، فان المركّب لايُعقـــــل الا فيما ركّبه مركب . وهذا المعنى ممتنع فيما هو موجودٌ بنفسه غـــنيٌ عـــن كل مـــا ســـواه ، وهو الفاعل لـكل ما سواه ، وكل ما سواه مخلوق له ، فاذا قُدّر أنه متصف بصفات متعـــــــددة لم يكن أحد ركّبه ولا ركبها فيه .

والناس قدتنازعوا فيالأجسام المخلوقة كالكواكب والفلك والهواء والماء وغير ذلك ، فقيـــل : هى مركبة من الجواهر المنفردة ، وقيل : مركبة من المادة والصورة ، ومنهم من فرّق بين الجسم الفلـكى والعنصرى ، والصـــــواب عند محققى الطوائف أنها ليست مركبة لا من هــذا ولا من هذا ، وهذا قول أكثر أهـــــل الطوائف أهل النظر ، مثل الهِشاميـــــة والضِّرارية والنجارية والكُلاّبية ، وطائفة من الكَرّامية وغيرهم .

وقد تنازع الناس في الجسم هــل يقبل القسمة الى غاية

محدودة هى الجوهر الفرد ، أو يقبل القسمة الى غير غاية ، أو يقبل القسمة الى غاية من غير اثبات الجوهر الفرد ، على ثلاثة أقوال .

والثالث هو الصواب ، فان اثبات الجـــوهر الفرد الذى لايقبل القسمة باطل بوجوه كثيرة ، اذ مامن موجود الا ويتميز منه / شىءٌ عن شىءٍ ، واثبات انقســامات لا تتناهى فيما هو محصور بين حاصرين ممتنع لامتناع وجود مالا يتناهى فيما يتناهى ، وامتناع انحصاره فيه . لــكن الجسم كالماء يقبل انقسامات متناهية الى أن تتصاغر أجزاؤه ، فاذا تصاغرت استحالت الى جسم آخر ، فلا يبقى ما ينقسم ولا ينقسم (١) الى غير غاية ، بل يستحيل عند تصاغره فلا يقبل الانقسام بالفعل مع كونه في نفسه يتميز منه شىء عن شىء ، وليس كل ما تميز منه شىءٌ عن شىءٍ لَزِم أن يقبل الانقسام بالفعل ، بل قد يضعف عن ذلك ولا يقبـــــل البقاء مع فرط تصاغر الأجزاء لكن يستحيل ، اذ الجسم الموجـود لابد له من قدرٍ ما ولابد له من صفةٍ ما ، فاذا ضعفت قُدَرُهُ عن اتصافه بتلك الصفة انضم الى غيره ، اما مع استحالة ان كان ذلك من غيرجنسه ، واما بدون الاستحالة ان كان منجنسه ، كالقطرة الصغيرة من الماء اذا صغُرت جدا فلابد أن تستحيل هواءً أو ترابا أو أن تنضمالى ماء آخر ، والا فلا تبقىالقطرة الصغيرة جداً وحدها ، وكذلك ســائر الأجزاء الصغيرة جدا من سائر الاجسام .

ص ٣٣

---

(١) فى الأصل : فلا يبقى ما لا ينقسم ولا ينقسم ٠٠ الخ ٠

وهذا مبسوط في موضعه ولكن نبهنا عليه هنا ، لأن هذه الأمور هى مبدأ الاشتباه والتنازع والاضـــــطراب في هذه الأبواب . فاذا كان ما ادّعوه من التركيب الحسى في الأجسام المشهودة باطلا ، فكيف فيالأمورالغائبة التى لاتعلم حقيقتها ؟ فكيف بما يدّعونه من التركيب العقلى كقولهم : لو كان له حقيقة لكان الوجود صفة لها ، فكان مركبا ، وكان الوجود الواجب معلولا لغيره . فانه يقال لهم : بل له حقيقة تخصّه يمتاز بها عن كل ما سواه ، بل كل موجود له حقيقة تخصّه ، فالخالق أولى بذلك . وأما قولهم : يكون الوجود صفة لها ، فهذا انما يقال أن لو كان الوجود مصدر وَجَدَ وُجُوْداً أو وَجَدْتُه وُجُوداً .

ط ٣٣ ولا ريب أن لفظ الوجود في اللغة / هو مصدر وَجَدَ يَجِدُ وُجُوداً، كما في قوله تعالى: (وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ) [سورة النور : ٣٩] . ولكن أهل النظر والعلم اذا قالوا : هذا موجود ، لم يريدوا أن غيره وجده يجده ، ولايريدون أن غيره جعل له وجوداً قائما به ، بل يريدون به أنه حق ثابتٌ ليس بمعدومٍ ولا منتفٍ ، فاذا قيل : هذا الانسان موجود ، لم يكن المراد أن هذا الانسان قام به وجود يكون صفة لهذا الانسان ، بل قولنا : هذا الانسان موجود ، أى ثابت متحقق ليس بمعدوم ولا منتف ، وليس وجوده في الخارج قدراً زائدا على حقيقته(١) الموجودة فيالخارج ، بل الحقيقة التى هىماهيته الموجودة في الخارج هى وجوده الثابت في الخارج .

---

(١) فى الأصل : حقيقة .

وأما اذا أريد بالحقيقة ما يُتصور في الذهن ، وهى الماهية الذهنية ، كما يُتصور المثلث في الذهن قبل ثبوته في الخارج، فالماهية الثابتة في الأذهان مغايرة للحقيقة الموجودة في الأعيان، فمن قال : ان وجود كل شيء عين ماهيته ، كما يقوله متكلمو أهل الاثبات فقد أصاب اذا أراد أن الوجود الثابت في الخارج هو الماهية الثابتة في الخارج ، ومن قال : أن وجود كل شيء غير ماهيته ، كما يقوله أبو هاشم بن الجبائى (١) وأمثاله ، فقد أصابوا ان أرادوا أن الوجود الثابت في الخارج مغاير للماهية الثابتة في الذهن ، وأما ان أرادوا ما هو المعروف من مذهبهم أن في الخارج ماهيات ثابتة ، وهو المعـدوم الثابت في حال عدمه ، وأن الوجود صفة لتلك الماهية فهذا خطأ .

وأعظم خطأً من هؤلاء من فرّق من المتفلسفة كابن سينا وأمثاله ، وقالوا : ان الممكن وجـــوده في الخارج زائد على ماهيته ، وأما الواجب فوجوده في الخارج عين ماهيته ، وانما كان خطؤهم أعظم لأنهم أخطأوا من وجهين : أحدهما : اثبات حقائق في الخارج غير الموجودات الثابتة في الخارج . والثانى : أنهم / جعلوا الوجود الواجب وجوداً مطلقا ليس له حقيقة سوى مطلق الوجود ، وانه انما يتميز عن غيره بأمور سلبية أو اضافية ؛ مع أنهم يقولون في منطقهم : ان الأمور السلبية والاضافية لاتميز بين المشتركين في أمر كلى وجودى ، وانما يقع التمييز بأمور ثبوتية . ص ٣٤

(١) هو ابو هاشم عبد السلام بن أبى على محمد الجبائي ، سبق الكلام عنه : ص ٣٦ ، ت ٢ .

وأيضا ، فاذا لم يتميز الواجب الا بأمر عدمى وكل" من الممكنات يتميز بأمر وجودى كان كل" من الممكنات أكمل منه .

وأيضا فالسلب اذا لم يتضمن أمـراً ثبوتيا لم يكن صفة كمال ، وانما يكون كمالا اذا تضمن أمـراً ثبوتيا كقوله : (لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ) [سورة البقرة : ٢٥٥] وأولئك المعتزلة ومن وافقهم من المتأخـرين كأبى حامد والرازى ، في أحد القولين ، وغيرهما اذا قالوا : ان الوجود الواجب صفة للحقيقة ـ ومن قـد يوافقهم في هذا الأصل أحيانا ، فيفرق بين وجود الشيء وبين حقيقته في الخارج ، كما يفعله أبو الحسن بن الزاغونى ونحوه في مواضع ـ كان قولهم مع ما فيه من الخطأ خيراً من قول هؤلاء .

وأما ايراد هؤلاء عليهم : أن الوجـود الواجب لايكون معلولا ؛ فيقال لهم : أتريدون بذلك أن الوجـود الواجب بنفسه لايكون مفعولاً ولا معلولا لعلة فاعلة ؟ أم تريدون أن الوجود لايكون صفة للماهية الموجـودة ، ولا يكون الوجود معلولا لعلة قابلة لا فاعلة ، أم تريدون غير ذلك ؟

فان أردتم الأول فهوصحيح ، لكن ليس فيقولنا أن الوجود الواجب صفة للماهية الواجبـة ما يوجب أن يكون معلولا له علة فاعلة .

وان أردتم أنه لايكون صفة للوجودالواجب فهذا ممنوع ، بل الوجود صفة للواجب ، والوجودصفة للموجود ، والواجب بنفسه هو الموصوف بالوجـوب ، لا أن الوجوب هو الواجب بنفسه ، والموجود بنفسه هو الموجود الواجب لا أن وجوده هو الواجب بنفسه فهذا جواب .

وجواب ثانٍ وهو أنكون الوجود أو الوجوب معلولاً لعلة قابلة ليس بممتنع ، وانما الممتنع أن يكون معلولا لعلة فاعلة ، فالعلة القابلة كالموصوف القـــابل لصفته ، والعلة الفاعلة كالمبدع الفاعل لمصنوعه . والدليل دلّ على أن الواجب بنفسه ووجوبه ووجوده لايكون مفعولا ولا معلولاً لفاعل ، لم يدل على أن الواجب لايكون الا صفة للواجب ، والوجود لا/ يكون صفة للموجود ، على قول من يقول : ان وجــود الشيء زائد على حقيقته .

ظ ٣٤

فهؤلاء المعتزلة ومن وافقهم على قولهم : ان وجود الشيء في الخارج زائد على ماهيته ، وان كان في قولهم خطأ ، فهم أقل خطأً وأكثر صواباً من أولئك الفلاسـفة الذين جعلوا وجوده مطلقاً أومقيدا بالعدم ، فقالوا مايُعلم بصريح العقل أنه ممتنع من وجوهٍ كثيرة مع ما فيه من التعطيل والجحود لرب العالمين والتكذيب لأنبيائه المرســلين واتباع غير سبيل المؤمنين .

وأما النوع الثانى من التركيب : وهو التركيب من خاص وعام ، فيقال : نحن وأنتم مع جماهـير الناس يقولون : ان الوجود ينقسم الى واجب وممكن ، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام . وهذه القسمة انما ترد عـــلى المعانى لا على مجرد الألفاظ المشتركة ، ســـــواء كانت تلك المعانى متفاضلة وألفاظها هى التى يقـــال لها الألفاظ المشككة ، أو كانت متســـاوية وهى الأسماء المتواطئة التواطؤ الخاص . فأما التواطؤ العام فتندرج فيـــه المشككة ، واذا كان الوجود منقسما الى هذا وهذا فلابد أن يتميز الواجب عن غيره بما

يخصه ، والأمور العدمية المحضة لاتوجب التمييز . فقد ثبت التركيب مما به الاشتراك ، ومما به الامتياز ، سواء جعلتم الوجود من الألفاظ المشككة أو من المتواطئة تواطؤاً عاما ، أو المتواطئة تواطؤا خاصا .

وأيضا فيقال : قد عرف أنا اذا قلنا ان الوجود ينقسم الى واجب وممكن ، ومورد التقسيم هو المعنى العام الكلى ، والكلى انما يكون كلياً في الأذهان لا في الأعيان ، وحينئذ فليس في المخلوقات ما هو مركب مما به الاشتراك ومما به الامتياز ، بل كل موجود فانه مختص بصفاته القائمة به ، كاختصاصه بعينه ونفسه لايشركه غيره فيها ، فاذا كانت المخلوقات ليست (١)/ مركبة بهذا الاعتبار ، فالخالق أولى أن لايكون مركباً بهذا الاعتبار . ولكن أنتم غلطتم في منطقكم اليونانى ، فلما رأيتم الانسان يشابه غيره من الحيوانات في الحيوانية ويختص عنه بالنطق ، والفرس يشابه [غيره من الحيوانات في] (٢) الحيوانية ويختص بالصهيل ، قلتم : الانسان مركب من الحيوانية والناطقية ، وكذلك الفرس مركب من الحيوان والصاهل أو من الحيوانية والصاهلية ، وهكذا في سائر الأنواع . وظننتم أن هذا التركيب له تأثير في الخارج ، وهذا غلط عظيم وقع منكم في الميزان العقلى ، وهو القانون الذى تزنون به المعانى العقلية ، الذى جعلتموه آلةً قانونية تعصم مراعاتها الذهن

ص ٣٥

---

(١) فى الأصل : ليس .

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة يتضح بها المعنى .

أن يزل في فكرة ، فان الميزان اذا كان مائلاً لا عادلا أخطأ الوازن في الوزن قطعاً ، وقد بسط الغلط في غير هذا الموضع.

ومن أقرب مايعرف به ذلك أن يقال . الانسان الموجود في الخارج مركب من عَرضين أو من جوهرين ، فقولكم : الحيوانية والناطقية أو الحيوان والناطق ، أتريدون به أعَراضا هى صفات تقوم بالانسان ، أم جواهر هى أعيان قائمة بأنفسها ؟

فان قلتم أعراضاً تبين فساد قولكم . فان الانسان الموجود جوهر قائم بنفسه ، والجواهر لاتكون مركبة من الأعَراض ، ولا تكون الأعراض سابقة عليها ولا مادة لها ، فانالأعراض قائمة بالجوهر مفتقرة اليه حَالّة فيه ، وهو موضوع لها في اصطلاحكم ، والموضوع هو المحل المستغنى في قوامه عن الحالّ فيه ، فاذا كان الانسان عندكم مستغنياً في قوامه عن أعراضه امتنع أن تكون هى مادته وأجزاءه المقوّمة له وأن يكون مركّباً منها .

وان قلتم : بل الحيوانية والناطقية أو الحيوان والناطق جوهران قائمان بأنفسهما ، والانسان مركب منهما ، كان هذا معلوم الفساد بالضرورة . فانا نعلم أن الانسان هو الحيوان الناطق ، وهو الجسم الحسّاس النامى المتحرك بالارادة الناطق ، والفرس هو الحيوان الصاهل ، وهو الجسم الحسّاس النامى المتحرك بالارادة الصاهل ، / ليس في الانسان جوهر هو حيوان ، وجوهر هو ناطق ، وجوهر هو جسم ، وجوهر هو حسّاس وجوهر هو نام ، وجوهر هو

ظ ٣٥

متحرك بالارادة ؛ بل هذه أسماء للانسان الواحد ، كل اسم منها يدل على صفة من صفاته ، فالمسمّى الموصوف بها جوهر واحد ، لا جواهر متعددة .

فتبين أن قولكم : ان الانسان الموجود في الخارج مركب من هذا وهذا قول باطل كيفما أردتموه . واما ان قلتم أن هذا تركيب عقلي في الذهن ، فيقال : التركيب العقلي هو بحسب ما يقدره الذهن ويفرضه ، ومن لم يميز بين الموجودات الثابتة في الخارج وبين المقدّرات الذهنية ، كان عن العلم خارجا وفي تيه الجهل والجا . وهذا حال كثير من هؤلاء ، اشتبه عليهم الصور الذهنية بالحقائق الخارجية ، فظنوا مافي الأذهان ثابتاً في الأعيان ، وعامة ما تدّعونه من العقليات مثل الكليات والمجردات كالعقول العشرة وكالمادة وغيرها ، هي أمور ذهنية لا خارجية .

وهم قد جعلوا في علمهم الأعلى ــ وفلسفتهم الأولى ــ الذى قسّموا فيه الوجود الى جوهر وعرض ، وجعلوا العرض تسعة أجناس ، كما ذكر ذلك معلمهم الأول أرسطو ، وسمّوا هذه « المقالات العشر » : جعلوا الجوهر جنساً تحته خمسة أنواع : أحدها العقول العشرة ، والثانى النفوس ، والثالث المادة ، والرابع الصورة ، والخامس الجسم . وتنازعوا في واجب الوجود : هل يسمى جوهراً ؟ على قولين لهم . وهذه الأربعة التى هى العقول والنفوس ، والمادة والصورة اللتان جعلوهما جزئى الجسم (١) ، اذا حُقق الأمر عليهم كانت أموراً عقلية مقدرَّة في الأذهان لا وجود لها في الأعيان ، بخلاف الجسم

(١) فى الأصل : ... اللتان التى جعلوهما جزا الجسم .

وأعراضه ، فان ذلك ثابت في الأعيان ، وهذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا التنبيه على منشأ غلطهم في التركيب الذى يزعمونه من الجنس والفصل أو من / العرضَ العام والخاصّة ، وقولهم : ان هذا منتف عن واجب الوجود ؛ فاذا عرف أن هذا ليس بتركيب في الحقيقة ، وأنه سواء جُعل تركيباً أو لم يجعل تركيبا ، لايمكن نفيه عن موجود من الموجودات ، لا واجبٍ ولا ممكن ، عُلم ضلال هؤلاء القوم الدين ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل .

ص ٣٦

وأما التركيب من الذات والصفات فهذا أيضا ليس بتركيب ، فان الانسان الذى لايكون الا حياً ناطقاً ، ليس له ذات مجردة عن هذه الصفات حتى يُقال : انه مركب من هذه الذات والصفات ، بل لاحقيقة لذاته الا ما هو حيوان ناطق ، فالخالق تعالى الذى لايكون الا حياً عالماً قادراً ، ليس له ذات مجردة عن هذه الصفات حتى يقال انه مركب من ذات وصفات . واذا قال القائل انه يمكن تقدير الذات مجردة عن الصفات ، كان هذا تركيباً في ذهنه وخياله كما تقدم .

ومن المعلوم أن الأمور الذهنية العقلية الخيالية ، غير الحقائق الموجودة في الخارج ، وقد تقدم قولهم في تركيب الجسم من أجزائه الحسيّة والعقلية ، فقد تبين أن ما جعلوه تركيبا أخطأوا فيه لفظاً ومعنى ، وأنه بتقدير موافقتهم على جعل ذلك تركيبا لايمكن نفيه عن موجودٍ لا واجبٍ ولا ممكن .

فظهر المقامان اللذان ذكرناهما حيث قلنا ان هذا ليس بتركيب . وبتقدير أن يقال هو تركيب لايمكن نفيه .

وأما المقام الثالث فيقال : اثبات معان متعددة في الموجود الواجب وغيره أمر ضروري لابد منـــــه ، وأنتم مع فرط مبالغتكم في السلب تقولون انه موجود واجب ، وأنه معقول وعاقل وعقل ، ولذيذ وملتـــذ به (١) ، وعاشق ومعشوق وعشق ، الى أنواع أخر .

وأما أهل الملل فمتفقون عـلى أنه حيّ عليم قدير ، ومن المعلوم أن من جعل كونه حياً هو كونه عالماً ، وكونه عالما هو كونه قادراً فهو من أعظم الناس جهلاً وكذبا / وسفسطةً ، ظ ٣٦ وكذلك من جعل الحياة هي الحيّ ، والعلم هو العالم ، والقدرة هي القادر ، فيبين العقـــل الصريح أن كل صفة ليست هي الأخرى ، ولا هي نفس الموصوف . وكذلك من جعل العشق هو العاشق ، واللذيذ هو اللذة ، ونفس العقل الذي هو مصدر عَقَل يعقلُ عقلاً هو العقل الذي هو العاقل القائم بنفسه ، فمن جعل هذا هذا ، كان في المــكابرة والجهل والسفسطة من جنس الأول ، فمن جعل المعاني هي الذات القائمة بنفسها ، أو كل معنى هو المعنى الآخــــر ، كان من أعظم الناس جهلاً وكذبا وسفسطة ، وكان أجهل من النصارى الذين يقولون : أحدٌ بالذات ثلاثة بالاقنوم ، ويقولون مع ذلك : ان أقنوم الـكلمة هو المتحد بالمسيح دون غيره ، وأنه الـه حق من الـه حق ، فانهم ان جعلوا الأقنوم هو الذات الموصـوفة بالصفات الثلاثة ، كان المسيح هو الأب ، وان جعـــلوه صفة لم يكن المسيح الـهاً ، فان الصفة لا تخـــلق ولا ترزق ولا تفارق

---

(١) كذا بالأصل ويجب ان تزيد هنا : ولذة .

الموصوف ، فالنصارى متناقضون في التوحيد حيث يلزمهم أن يجعلوا الذات هى الصفة أو المتحد هو الذات . وهؤلاء أعظم تناقضاً منهم ، وقولهم في التوحيد شرٌ من أقوال النصارى .

لكن يحيى بن عدى النصرانى الفيلسوف ظن أنه اذا جعل قولهم في التثليث هو مثل تثليث(١) الفلاسفة فيقولهم بالعاقل والمعقول والعقل يكون قد انتصر بالأدلة ، ولم يعلم أن ما فر اليه شر مما فر منه ، وأن قول الفلاسفة بالعقل والعاقل والمعقول ، أبطل في المعقول من قول النصارى بالأب والابن وروح القُدُس .

وهذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع ، ولكن نبهنا عليها هنا لأنها أصول كلام هؤلاء الذين أضلّوا من أذكياء الأمم من لايعلمه الا الله ، وهم الذين قالوا ان معجزات الأنبياء عليهم السلام قُوىً نفسانية وبَنَوْا ذلك علىأصولهم في قدم العالم ، وأن مبدِعَهُ علة تامة موجبة بذاته ، وجعلوا من المقدمات التى استعانوا بها على ذلك / نفى الصفات الذى بنوه على ما سَمَّوْه التركيب ، فاذا عُرف بطلان أصلهم كان القول باثبات صفات الكمال لله حقاً ، وحينئذ فلا يمكنهم أن يقولوا : لاتقوم به الأفعال الاختيارية ، فانهم انما نَفَوْا قيام ذلك بذاته لنفيهم الصفات ، لا لكونه قديماً ، فان القديم عندهم تحله الحوادث ، ولهذا قالوا : ان الفلك قديم تحله الحوادث .

ص ٣٧

ومن قال : ان القديم لاتحله الحوادث من أهل الكلام ،

---

(١) فى الأصل كانها : مثل بتثليث .. الخ .

كالمعتزلة ومن اتبعهم من الكُلاَّبية وأتباعهم ، فانما قالوا ذلك لاعتقادهم أن ما قامت به الحوادث محدث . أما المعتزلة فلأن من أصلهم أن الصفات أعراض لاتقوم الا بمحدث . وأما الكلابية وأتباعهم فلأن من أصلهم أن ما يقبل الحوادث لم يخل منها ، ومالم يخل منها كان حادثا لاعتقادهم امتناع حوادث لا أول لها ، والذين نازعوهم في ذلك من أهل الحديث والكلام والفلسفة وغيرهم ، مثل جمهور أهل الحديث وكثير من المرجئة والشيعة والفقهاء وغيرهم مثل الهشامية وأبى معاذ التومنى (١) ومثل داود بن على (٢) والكرَّاميَّة ومثل كثير من أئمة الفلاسفة الأساطين المتقدمين والمتأخرين ، ينازعونهم في احدى المقدمتين أو كليتهما (٣) فينازعونهم في قولهم : ما قَبِلَ الحوادثَ لم يخل منها ، كما ينازعهم فيذلك الهشامية والكرَّامية ، وأبو عبد الله بن الخطيب وأبو الحسن الآمدى وغيرهما ، فان هؤلاء وغيرهمطعنوا في قولهم ما قَبِلَ الحوادث لم يخل منها .

وأما قولهم بامتناع حوادث لا أول لها ، فهذا نازعهم فيه أئمة أهل الملل وأئمة الفلاسفة ، وأئمة أهل الحديث والسنة وجمهورهم نازعوهم في هذه ، ونازعهم فيها أئمة الفلاسفة

---

(١) أبو معاذ التومنى من أئمة المرجئة ورأس فرقة التومنية ، وهو ينتسب الى تومن ، وهى قرية بمصر ولم اتمكن من معرفة سنة وفاته . انظر ما ذكرته عنه فى (س) ١/٢٩٨ ، ٢/٢٨١ .

(٢) هو داود بن على بن خلف الأصبهانى الملقب بالظاهرى ، امام الظاهرية ورأسهم ، اصبهانى الأصل من أهل قاشان ، ولد بالكوفة سنة ٢٠١ وتوفى ببغداد سنة ٢٧٠ . انظر ما ذكرته عنه فى (د) جـ ١ ص ٢٤٥ .

(٣) فى الأصل : كلاهما .

الأولين والآخرين مثل أرسطو وَمَنْ قَبله ، فالقائلون بقدم الأفلاك من الفلاسفة يقولون : ان القديم تقوم به حوادث / لا أول لها . وأما أهل الملل وأئمة الفلاسفة وجماهيرهم ، فيقولون ان كل ما سوى الله مخلوق كائن" بعد أن لم يكن ، وأن ما قامت به الحوادث من الممكنات فهو مخلوق محدث ، بل ما قارنته الحوادث من الممكنات فهو مخلوق محدث ، لامتناع صدوره عن علة تامة قديمة أزلية ، والمشهور من مقالة أساطين الفلاسفة قبل أرسطو هو القول بحدوث العالم ، وانما اشتُهر القول بقدمه عنه وعن متبعيه كالفارابى وابن سينا والحفيد وأمثالهم .

ط ٣٧

وأما قيام الأفعال الاختيارية وقيام الصفات بالله تعالى فهو قول سلف الأمة وأئمتها الذين نقلوه عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو القول الذى جاء به التوراة والانجيل وهو القول الذى يدل عليه صريح المعقول مطابقا لصحيح المنقول . وحينئذ فنعلم بالعقل الصريح ، أن العالم حادث كما أخبرت به الرسل ، مع أن الرب لم يزل ولا يزال متصفا بصفات الكمال ، لم يصر قادراً بعد أن لم يكن ، ولا متكلماً بعد أن لم يكن ، ولا موصوفاً بأنه خالق فاعل بعد أن لم يكن ، بل لم يزل موصوفاً بصفات الكمال المتضمنة لكماله في أقواله وأفعاله ، وهذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا بيان ما ذكرناه من الدليل على حدوث كل ما سوى الله ، وأن حقيقة قولهم يستلزم أن لايكون للحوادث محدث" أصلاً" لامتناع صدور الحوادث عن علة تامة أزلية ، وأن كل محدث سواء" سُمِّىَ معلولا أو مفعولا ، لابد حين

وجوده من وجود جميع ما به يحدث ، فاذا سُمي معلولا فلابد من وجود العلة التامة عند وجوده ، واذا كانت قديمة وتأثيرها موقوف على شرائط ، فلابد من حصول الشروط عند حدوثه ، فلا يكفي وجودها قبل حدوثه كما يقولون ، لأن العلة التامة يجب مقارنة معلولها لها ومقارنتها لمعلولها ، فلا يكون المعلول موجوداً الا مع وجود العلة التامة بجميع أجزائها (١) / اذ لو كان شيء من شروطها معدوماً قد وُجد قبل حدوث المعلول لكانت العلة سابقة على المعلول ، والمعلول متأخر عنها ، وهذا ممتنع في العلة التامة ، وكذلك الفاعل القادر لابد من وجود قدرته وارادته وسائر ما يعتبر في فعله أن يكون موجوداً عند حداث المحدِث ، فهذان وجهان .

ص ٣٨

الرد على حجتهم على قدم العالم من وجوه : الاول

وأما حجتهم المذكورة على قدم العالم ، فجوابها من وجوه:

أحدها : أن يُقال : دوام الحوادث اما أن يكون ممتنعا ، واما أن يكون ممكناً ، فان كان ممتنعاً بطل قولهم ، وعُلم أن الحوادث لها ابتداء ، وان كان ممكنا أمكن أن تكون هذه الأفلاك حادثة مسبوقة بحوادث قبلها ، كما أخبرت بذلك الرسل ، فان الله تعالى أخبر أنه خلق السمٰوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء(٢) . وعلى التقديرين فلا يلزم قدم العالم .

واعلم أنه ليس لهم حجة صحيحة على قدم العالم أصلا ،

(١) كتبت فى هامش الكتاب أمام هذا الموضع كلمة « بلغ » .

(٢) اشارة الى قوله تعالى فى سورة هود (الآية السابعة) : (وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا) .

بل غاية ما يقررون أنه لابد من دوام فعل الفاعل ، فبتقدير أن يكون فعله دائما بذاته شيئا بعد شيء يبطل قولهم ، وبتقدير أن يكون كل مفعول محدثا ، وهو مسبوق مفعول محدث ، يبطل قولهم .

الثاني الوجه الثاني : أن يُقال : هذا بعينه يبطل قولكم بأن المؤثر ان جاز تأخر أثره عنه ، أمكن حدوث العالم وتأخر الفعل عن الفاعل ، وان لم يجز تأخر أثره عنه ، لزم عدم الحوادث أو قدمها أو حدوثها بلا محدث ، والكل باطل . فعلم أن قولهم بمؤثر لا يتأخر عنه الأثر باطل .

الثالث الوجه الثالث : أن يقال : ترجيح الفاعل لأحد طرفي الممكن على الآخر اما أن يكون ممكنا ، واما أن لايكون . فان كان ممكنا أمكن تأخر العالم ، وأن القادر المختار يرجّح حدوثه بلا مرجح . وان قيل : ان الفاعل لايمكنه ذلك امتنع كون الموجِب بالذات يرجّح شيئا على شيء بلا مرجح ، ومعلوم أن العالم / له قَدرٌ مخصوص وصفات مخصوصة وحوادث ظ ٣٨ متعاقبة كلها ممكنة ، فترجيحها على غيرها من الممكنات لايكون بمجرد وجود مطلق بسيط نسبته الى جميع الممكنات نسبة واحدة .

الرابع الوجه الرابع : أن يُقال : القديم اما أن يجوز قيام الحوادث به ، واما أن لايجوز . فان لم يجز بطل قولهم بقدم العالم الذى قامت به الحوادث ، والأفلاك قامت بها الحوادث . وان جاز قيام الحوادث به ، أمكن أن يقوم بالقديم الواجب بذاته حوادث لا تتناهى ، ويكون منها ما هو شرط في حدوث

العالم ، كما قالوا : ان حـــــركات الأفلاك شرط في حدوث الحوادث السفلية .

الوجه الخامس : أن يُقـــال : مبنى حجتهم على امتناع ترجيح بلا مرجح تام وامتناع التسلســــل ، وهم قائلون بالأمرين ، فانهم يقولون بتسلسل الحوادث ، ويقولون : ان الحوادث حدثت بلا مرجح تام ، واذا قالوا نحن رددنا على من أثبت ذاتاً معطلّة عن الفعل فَعَلَتْ بعد أن لم تكن فاعلة ، قيل لهم : هذا قول طوائف من أهل الـكلام ، ليس هذا القول منصوصاً عن الأنبياء ، لا فى التوراة ولا في الانجيل ولا في القرآن ، ولا يلزم من بطلان هذا القول قدم العالم ومخالفة ما أخبرت به الرسل . بل نقول : ان كان هـذا القول ممكنا بطل ردكم له ، وان كان ممتنعا لم يلزم الا دوام فعل الفاعل، لا أزلية هذه الأفلاك ولا أزلية شيء بعينه من الممكنات . الخامس

الوجه السادس : أن يُقال : قولكم أشد استحالة من هذا القول ، فان هؤلاء نسبوا جميع الحوادث الى الفاعل القديم الأزلى ، وقالوا : انه فعل بعـــد أن لم يكن فاعلا ، فأثبتوا للحوادث فاعلا ، ولميثبتوا سببا حادثا . وأنتمجعلتم الحوادث تحدث بلا فاعل أصلا ، لأن الفاعـل القديم الواجب عندكم يلزمه مفعوله الذى هو معلوله وموجبه ومقتضاه فلا يتأخـر عنه ، فلا يجوز أن يحـدث عنه شيء ، / فاذن هذه الحوادث لم تحدث عنه ، فتضمن قولـكم أن الحوادث لا محدث لها ، وهذا أعظم فساداً من قول من جعل لها محدثاً أحدثها من غير سبب حادث . السادس ص ٣٩

السابع

الوجه السابع : أن يُقال : كل ماتذكرونه من الشُبَه على نفى حدوث هذا العالم ، يلزمكم مثله في حدوث كل حادث ، مثل قولكم : ان الفاعل لابد له من غرض ، وقولكم : ان التأثير ان كان قديما لزم قدم الأثر ، وأمثال ذلك وانما وقع التلبيس منكم أنكم أخذتم تحتجون على قدم الأفلاك أو مواد الأفلاك بحجج ليس فيها ما يقتضى ذلك ، بل اما أن تقتضى الحجة نفى الفعل والاحداث بالكلية ، فيعلم فسادها بالضرورة والاتفاق ، واما أن تقتضى أن كل حادث مسبوق بحادث ، وهذا لايدل على قدم هذا العالم ، بل على أن الرب لم يزل فاعلاً : اما أفعالا تقوم بنفسه واما مفعولاتٍ منفصلةً تحدث شيئاً بعد شيء ، وليس في واحد من هذين ما يقتضى صحة قولكم ، بل كل منهما يناقض قولكم .

وغايتكم أن تفسدوا قول بعض أهل الكلام أو حجتهم ، لكن ليس في هذا تصحيح لقولكم ولا ابطال لما أخبَرت به الرسل صلوات الله عليهم أجمعين (١) .

انتهاء الاستطراد في الرد على قول الفلاسفة بقدم العالم ونفي الصفات

وهذه الأمور قد بسطناها في غير هذا الموضع ، وانما نبهنا عليها هنا لأنها أصل قول هؤلاء الذين ينكرون انفطار السمٰوات وانشقاقها ، ويقولون : ان النبوة هى من نوع قوى النفوس ، وأن المعجزات هى قوى نفسانية ، حتى يجعلونها هى سبب ما أحدثه الله من آيات الأنبياء ، وان كانوا مع هذا يعظمون الأنبياء ويوجبون طاعة نواميسهم ، ويأمرون

---

(١) هنا ينتهى الكلام على قدم العالم ، ويرجع ابن تيمية بعد ذلك الى الموضوع الأصلى .

بقتل من يخرق النواميس ، ويقولون : انهم وضعوا للناس قانوناً من العدل به يعيش الناس في الدنيا ، فهم فيما يخبرون به من صفات الأنبياء يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، كما أخبر الله تعالى ، فيؤمنون ببعض الصفات التى اتصف / بها الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه وببعض ما آتاهم الله من الفضائل ويكفرون ببعض .

هـ ٣٩

عود إلى الكلام على معجزات الأنبياء والرد على أقوال الفلاسفة في ذلك إجمالاً

والذى يثبتونه للأنبياء قد يحصل للرجل الصالح العالم ، والمخاطبات والمكاشفات التى يثبتونها للأنبياء تحصل لكثير من عوام الصالحين ، وما أثبتوه من الحق فهو حق ، لكن كفرهم فيما كذّبوا به من الحق ، فنقول : ما وصفوا به الأنبياء من أن لهم خصائص في العلم والقدرة والسمع والبصر امتازوا بها حق ، لكن دعواهم أن منتهى خصائصهم ماذكروه باطل ، فنحن لاننكر أن الله تعالى يخص النبى بقوة قدسية يعلم بها مالا يعلم غيره ، ولا ننكر أيضا ما يمثله الله له اما في اليقظة واما في المنام من الأمور الصادقة المطابقة للحقائق ، ولا ننكر أيضا أن الله قد يجعل في النفوس قوى يحصل بها تأثير في الوجود .

والناس لهم في هذا الباب قولان : فالسلف والفقهاء والجمهور يقولون : ان الله جعل في الأعيان قوىً وطبائع تحصل بها الآثار ، كما جعل في النار التسخين وفي الماء التبريد ونحو ذلك . وطائفة من أهل الكلام ينكرون هذا كله ، ويقولون : ليس في الأعيان قوىً وطبائع تكون أسباباً للآثار ، لكن الله يخلق الأشياء عندها لابها ، ويقولون : ليس في العين

قوة امتازت (١) بها عن الأنف ، ولا في الخبز قوة امتاز بها عن الشراب ، ولا في الماء قوة امتاز بها عن الخل ، ولكن الله تعالى يخلق الشبع والري عنده لا به . وهذا القول ضعيف مخالف للشرع والعقل ، فان الله تعالى قال : (وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها) [سورة البقرة : ١٦٤] ، وقال تعالى : (فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات) [سورة الاعراف:٥٧] وقال : (وأنزل من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة) [سورة النمل : ٦٠] ، ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة كما قد بسط في موضعه (٢) .

ص ٤٠ /والمقصود هنا أن كون النفوس أو غيرها من الأعيان جعل الله فيها من القوى والطبائع مايحصل به بعض الآثار لا ينكر لا في الشرع ولا في العقل ، ولكن دعوى المدعى أن معجزات نبينا أو غيره من الأنبياء هى من هذا الباب بهتان عظيم ، والقائلون بهذا رأوا أنهم يمكنهم تعليل بعض الخوارق بعلل طبيعية فعللوها ، ثم جهالهم ظنوا هذا يطرد فطردوا ، وأما حذاقهم فيكذبون بالخوارق الخارجة عن القانون الطبيعى عندهم ، وذلك مثل كون بعض النـــاس يبقى مدة لا يأكل ولا يشرب ، فان جماعة من النـــاس يبقى شهرا أو شهرين لا يأكل . فأخذ ابن سينا يقول في اشاراته (٣) : اذا بلغك أن

---

(١) فى الأصل : قوى امتاز .. الخ .

(٢) كتب فى آخر ظهر ورقة ٣٩ ما يلى : قوبل بحسب الطاقة .

(٣) لخص ابن تيمية كلام ابن سينا فيما يلى فى « الاشـــارات والتنبيهات » ط. المعارف بتحقيق د. سليمان دنيا ، ص ٨٥٣ وما بعدها .

عارفا مكث مدة لا يأكل ولا يشرب فاسجح بالتصديق ، فان في الطبيعة عجائب . وقرر ذلك بأن المـــــريض اذ بقيت قواه الهاضمة مشغولة بمدافعة المرض ، بقي الطعام محفوظا مدة لا يأكل فيها ولا يشرب ، فالعارف اذ اشتغلت نفسه بعرفانه اجتذبت اليها القوى الهاضمة فلا تهضم الطعام .

وهذا الذى قاله في هذا وأمثاله ليس بطائل ، فان الناس يعلمون ان النفس اذا اشتغلت بفرح عظيم أو غضب عظيم أو اهتمام بأمـــــر عظيم ، اشتغلت عن الأكل والشرب بهذا وأسبابه ، فهذا ونحوه ليس من معجـــــزات الأنبياء ولا مما يختص به الأولياء .

ولهذا كان ما يذكرونه من التأثير مقيدا عندهم بجريانه على القانون الطبيعي المعتاد ، فعندهم لا يُتصور أن يفعل المؤثر في المواد الا ما هى قابلة له ، فقد يقولون : ان الهواء لما كان قابلا لأن ينقلب مـــاءً أمكن أن يؤثر المؤثر فيه حتى يصير الهواء ماءً فينزل المطر . ومعلوم أن معجزات الأنبياء خارجة عن القوانين الطبيعية ، مثال ذلك انقلاب العصا ثعباناً ثم ابتلاع الثعبان ما هنالك من العِصى والحبال ، فان هـــذا خارج عن قوى النفس والطبيعة ، لأن الخشب لا يقبل أن يصير حيوانا أصلا ، ولا يمكن في القوى الطبيعية أن عصاً / تصير حيّةً لا بقوى نفس ولا بسحر ولا غـــير ذلك ، بل الساحر غايته أن يتصرف في الأعراض بفعلٍ ما يحدث عنه الأمراض والقتل ونحو ذلك مما يقدر عليه سائر الآدميين ، فان الانسان يمكنه أن يضرب غيره حتى يمرضه أو يقتله .

ظ ٤٠

فالساحر والعائن وغيرهما ممن يتصرف بقـــوى الأنفس

يفعل في المنفصل ما يفعله القادر في المتصل ، فهذا من أفعال العباد المعروفة المقدورة ، وأما قلب الأعيان الى ما ليس في طبعها الانقلاب اليه كمصير الخشب حيواناً حسّاساً متحركا بالارادة يبلع عصياً وحبالا ولا يتغير ، فليس هذا من جنس مقدور البشر لا معتاداً ولا نادراً ، ولا يحصل بقوى نفسٍ أصلا ، ولهذا لما رأى سحرة فرعون ذلك علموا أنه خارج عن طريقة السحر : (فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ . قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ . رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ) [سورة الشعراء : ٤٦ ـ ٤٨] ، وهذه الحادثة الخارقة للعادة فيها اثبات الصانع واثبات نبوة أنبيائه ، فان حدوث هذا الحادث على هذا الوجه في مثل ذلك المقام ، يوجب علما ضرورياً أنه من القادر المختار لتصديق موسى ونَصْرِهِ على السحرة ، كما قال تعالى : (فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ . قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَىٰ . وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ) . [سورة طه : ٦٧ ـ ٦٩] .

وكذلك اخراج صالح الناقة من هضبةٍ من الهضاب أمر خارج عن قوى النفوس وغيرها ، ولهذا كان أئمة هؤلاء المتفلسفة يكذبون بهذه المعجزات ، وربما جعلوها أمثالا ، فقالوا : انه ألقى عصا العلم فابتلعت حبال الجهل وعصيه ونحو ذلك ، كما يغلب الرجل الرجل بحجته . وهذا من تأويلات القرامطة التى يعلم بالضرورة بطلانها وأنها مخالفة للمنقول بالتواتر ، [و] مخالفة لما اتفق عليه المسلمون واليهود

والنصارى من نقل هذه المعجزات ، واعتبر / هذا بأمثاله . ص ٤١

وكذلك وقوف الشمس ليوشع بن نون ، وانشقاق القمر لنبينا صلى الله عليه وسلم هو عندهم ممتنع لايمكن لابقوى نفسٍ ولا غير ذلك ، لأن الفلك دائم الحركة .

ومعلوم أن هذه المعجزات لا ريب فيها ، وانشقاق القمر قد أخبر الله به في القرآن (١) ، وتواترت به الأحاديث ، كما في الصحيحين وغيرهما عن ابن مسعود وأنس وابن عباس وغيرهم (٢) ، وأيضا فكان النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ بهذه السورة في الأعياد والمجامع العامة ، فيسمعها المؤمن والمنافق ومن في قلبه مرض .

ومن المعلوم أن ذلك لو لم يكن وقع لم يكن ذلك ؛ أما أولا فلأن من مقصوده أن الناس يصدّقونه ويقرون بما جاء به ، لايخبرهم دائما بشيء يعلمون كذبه فيه ، فان هذا ينفرهم ويوجب تكذيبهم لاتصديقهم .

وأما ثانيا فلأن المؤمنين كانوا يسالونه عن أدنى شبهة

---

(١) وذلك فى قوله تعالى فى أول سورة القمر : (اقتربت الساعة وانشق القمر) .

(٢) أحاديث انشقاق القمر فى : البخارى عن عبد الله بن مسعود وأنس ٢٠٦/٤ ـ ٢٠٧ (كتاب المناقب ، باب سؤال المشركين أن يريهم النبى صلى الله عليه وسلم آية فأراهم انشقاق القمر) وعنهما وعن ابن عباس فى : ٤٩/٥ (كتاب مناقب الأنصار ، باب انشقاق القمر) ، وفى ١٤٢/٦ـ١٤٣ (كتاب التفسير،سورة اقتربت الساعة)؛ وفى مسلم عنهم وعن ابن عمر ١٣٢/٨ ـ ١٣٣ (كتاب صفات المنافقين وأحكامهم ، باب انشقاق القمر ؛ المسند ط. المعارف) الأرقام ٣٥٨٣ ، ٣٩٢٤ ، ٤٢٧٠ ، ٤٣٦٠ وانظر تفسير ابن كثير ٢٦١/٤ ـ ٢٦٣ ، فقد أورد الأحاديث بطرقها وتكلم عليها .

تقع في القرآن ، حتى نساؤه ؛ فراجعته عائشة في قوله : من نُوقش الحساب عُذِّب ، وذكرت قوله تعالى : (فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً) [سورة الانشقاق : ٨] ، حتى قال لها : ذلك العَرْضُ (١) .

وراجعته حفصةُ في قوله : لن يدخُلَ النارَ أحدٌ بايع تحت الشجرة ، وذكرت قوله تعالى : (وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وارِدُهَا) [سورة مريم : ٧١] ، حتى أجابها بقوله : ألم تسمعي قوله تعالى (ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِينَ اتَّقَوْا) [سورة مريم : ٧٢] (٢) .

وراجعه عمر بقوله : (لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللهُ آمِنِينَ) [سورة الفتح : ٢٧] عام الحديبية لما صالح المشركين على الرجوع ذلك العام ، حتى قال له أبو بكر كما قال له النبى صلى الله عليه وسلم : أقال لك أن تدخله هذا العام ؟ قال : لا . قال : فانك داخله ومُطوِّفٌ به (٣) .

---

(١) الحديث مع اختلاف فى الألفاظ فى : البخارى ٢٨/١ (كتاب العلم ، باب من سمع شيئا راجع حتى يعرفه) ، ١٦٧/٦ (كتاب التفسير، سورة اذا السماء انشقت) ؛ مسلم ١٦٤/٨ (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب اثبات الحساب) . وأورد ابن كثير الحديث عن المسند ثم قال : « رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن جرير من حديث السختيانى به » . انظر : تفسير ابن كثير ٤٨٨/٤ .

(٢) الحديث فى : مسلم ١٦٩/٧ (كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل أصحاب الشجرة) ؛ سنن ابن ماجة ١٤٣١/٢ (كتاب الزهد ، باب ذكر البعث) ؛ المسند (ط. الحلبى) ٢٨٥/٦ ، ٣٦٢ ، ٤٢٠ ؛ طبقات ابن سعد ٤٥٨/٨ .

(٣) هذا بعض حديث غزوة الحديبية ، رواه البخارى فى صحيحه مفرقا فى عدة مواضع من صحيحه منها : كتاب المحصر ، وكتاب =

وأمثال ذلك كثيرة ، فكيف يقرأ عليهم دائما ما فيه الخبر بانشقاق القمر ولا يردُّ (١) على ذلك مؤمن ولا كافر ولا منافق؟ مع أن ابن الزِّبَعْرى وغيره من المشركين تعلقوا بالقياس الفاسد / في قوله : (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ) [سورة الأنبياء : ٩٨] فقاس المسيح على الأصنام بكونه معبودا وهذا معبود (١) ، وهذا من جهله بالقياس فان الفرق ثابت بأن هؤلاء أحيانا ناطقون ، وهم صالحون يتألمون بالنار فلا يعذبون لأجل كفر غيرهم ، بخلاف الحجارة التي تلقى في النار اهانة لها ولمن عبدها .

ظ ٤١

قال الله تعالى : (وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ . وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ) [سورة الزخرف : ٥٧ ، ٥٨] فلو لم يكن

= الشروط ، وكتاب المغازى ، وكتاب التفسير . وهذه الجملة من الحديث وردت فى ٣/١٩٦ (كتاب الشروط ، باب الشروط فى الجهاد .. الخ) . وأنظر جامع الأصول لابن الأثير ٩/٢٠٧ وما بعدها .

(١) فى الأصل : يورد ، ولعل الصواب ما أثبته ، وما اراده ابن تيمية هو أن الصحابة وغيرهم راجعوه فى كثير من المسائل فكيف لم يراجعه أحد منهم فى أمر انشقاق القمر .

(٢) انظر تفسير هذه الآية فى : تفسير الطبرى ١٧/٧٤ ـ ٧٧ ؛ ابن كثير ٣/١٩٨ ـ ١٩٩ ؛ الدر المنثور ٤/٣٣٨ ـ ٣٣٩ .

وابن الزبعرى هو عبد الله بن الزبعرى بن قيس بن عدى السهمى رضى الله عنه ، كان من شعراء قريش وكان شديدا على المسلمين ، ثم أسلم عام الفتح . أنظر : الاصابة ٢/٣٠٠ ؛ الاستيعاب ٢/٣٠٠ ـ ٣٠٣ ؛ الأعلام ٤/٢١٨ .

انشقاق القمر معلوماً معروفاً عندهم لعظم في انــكاره القيل والقال وكثرة الاعتراض وكثرة السؤال ، وصار في ذلك من المراء والجدال مالا يخفى على أدنى الرجال .

وكذلك القرآن ، فان القرآن فيــه من الأخبار عن الأمم الماضية كقصـــة آدم وابليس ونوح وقومه ومخاطبته لهم ، وقصة عاد وثمود وفرعون وما جـــرى من الأمم وقومهم من المخاطبات في الأمور الجزئيــة مما لايمكن أن تُعلم بالحدس وقوى النفس التي تنال بواسطة العلم بالحد الأوسط . وكذلك الخبر عن الأمور المستقبلة المفصَّلة ، فان هذه كلها لا يمكن في الجِبِلَّةِ أن تُعلم الا بمخبِرٍ يخبر بها الانســان ، وأما علمه بها بدون الخبر فممتنع من قوى النفس . ولهذا يقول سبحانه وتعالى: (وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا) [سورة القصص:٤٦] ، (وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ) [ســـورة القصص : ٤٤] ، (وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ) [سورة يوسف : ١٠٢] (وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُـــونَ أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ) [سورة آل عمران : ٤٤] .

وفي الجملة فهؤلاء يدّعون ما ذكره ابن سينا في «اشاراته» من أن خوارق العادات في العالم ثلاثة أنواع ، لأنها اما أن تــكون بأسباب فلــكية كتمزيج القــوى الفعّالة السماوية بالقوى المنفعلة الأرضية وهذا هو الطِّلَّسْمَات / واما أن تكون بأسباب طبيعية سفلية كخواص الأجسام وهي النيرنجيات واما أن تكون بأسباب نفسانية ، ويزعمون أن المعجزات التي للأنبياء والـكرامات التي للأوليـــاء وأنواعاً من السحر

ص ٤٢

والكهانة هو من هذا الباب (١) ، ويقولون الفرق بين النبى والساحر / أن النبى نفسه زكية تأمر بالخير والساحر نفسه خبيثة تأمر بالشر ، فهما يفترقان عندهم فيما يامر به كل منهما لا في نفس الأسباب الخارقة .

وقد قدمنا أن من أهل الكلام والنظر من ينكر أن تكون في شيء من الأنفس وغيرها من الأجسام : الحيوان وغير الحيوان قوىً أو طبائع أو أن يكون لها تأثير ، بل يجعلون ذلك كله من باب المقارنة العادية المحضة ، وهذا قول جمهور الأشعرية ومن يوافقهم من أهل الظاهر وأهل القياس من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم ، وهؤلاء قد يغلون حتى يقولوا ان قدرة الحيوان لا تأثير لها في أفعاله الاختيارية لا للانسان ولا لغير الانسان ، وينكرون أيضا أن يكون الله يفعل شيئا لشيء ، فينكرون الأسباب والحكم في خلقه وامره . وكثير منهم ينكر القياس ومن أقر منهم لم يجعل علل الشرع الا مجرد علامات ، وأكثرهم يتناقضون في هذا الأصل فاذا تكلموا في تفاصيل الفقه والطب وحكمة الله تكلموا بموجب فطرتهم وايمانهم على طريقة الجمهور الذين يثبتون ما لله في خلقه وأمره من الأسباب ا لمتقدمة على الحوادث والحكم المتأخرة عن الحوادث ، واذا ناظروا الفلاسفة والمعتزلة في أصول الدين في مسائل القدر والتعديل والتجوير وتعليل أفعال الله تعالى وأسباب الحوادث تكلموا على هذه الطريقة التى هى في الأصل طريقة المجبرة كجهم بن صفوان وأمثاله ويجعلون / ظ ٤٢

(١) انظر : ابن سينا : الاشارات والتنبيهات ٤/ ٩٠٠ ـ ٩٠١ .

نفس المشيئة مقتضية لترجيح أحد المثلين على الآخر بلاسبب يقتضى الترجيح غير الارادة ، وادَّعَوْا أنها كما أنها تقتضى جنس التخصيص فانهـــــا تقتضى التخصيص المعيَّن ، اذ التخصيص ببعض الحوادث دون بعض لايقع بنفس العـــلم ولا بنفس القدرة ، فلابد له من مخصِّص وذلك هو الارادة. لكن المعقول من ذلك أن جنس الارادة يخصص جنس المحدثات وأما كون هذا المعيَّن مراده من هذا فلا تقتضيه نفس جنس الارادة ، الا أن كون المراد مختصاً بسببٍ يقتضى أن يُراد دون غيره ، وأن يكون من المريد سبب يوجب أن يريد ذاك دون غيره ، فادَّعى (١) هـــــؤلاء أن نفس الارادة تخصص مثلاً (٢) عن مثل من غـــير سبب معين ، وذاك لا في المريد ولا في المراد ، مع أن نسبتها الى جميع المرادات نسبة" واحدة.

وقال جمهور العقلاء هذا مما يُعلم فساده بالضرورة ، فان الارادة اذا استوت نسبتها الى جميع المرادات وأوقاتهـا وصفاتها وأشكالها ، كان ترجيح الارادة لمثـــلٍ على مثل ترجيحا من غير مرجِّح ، فان جاز هذا جاز أن يُقال : الفاعل القادر يخصص مِثلا على مثل بلا ارادة ، وحينئذ فلا ارادة كما تقوله معتزلة البغداديين (٣) ، وان جاز هذا لزم ترجيح

---

(١) فى الأصل : فادعوا ٠

(٢) فى الأصل : مثل ٠

(٣) أى ان معتزلة البصرة يقولون انه مريد حقيقة ، بينما ينكـــر البغداديون ذلك ٠ وهذا صحيح بالنسبة لبعضهم اذ ان أصحاب بشر بن المعتمر (وهم بغداديون) يقولون كما يذكر الأشعرى (المقالات ١/١٩٠) : « ان ارادة الله على ضربين : ارادة وصف بها الله فى ذاته ، وارادة وصف بها وهى فعل من أفعاله ، وان ارادته التى وصف بها فى ذاته غير لاحقة =

أحد المثالَيْن على الآخر بلا مرجِّح أصلا ، فاذا كان نسبة الوجود والعدم الى حقيقة الممكن نسبة واحدة جاز ترجيح أحدهما على الآخر بلا مرجح ، فيلزم جواز وجود الممكنات والمحدثات بلا مبدع فاعل .

فقال هؤلاء : نحن نفرِّق بين ترجيح القادر لأحد مقدورَيْه على الآخر بلا مرجِّح وبين ترجيح الموجب بلا مرجِّح ، وهذا الفرق هو أصل قول المعتزلة وقول الأشعرية ومن وافقهم من الفقهاء أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم من حيث يجعلون الموجب للترجيح ارادة نسبتها الى المثلين سواء ، ولكن هؤلاء يجعلون المرجِّح/هو ارادة القادر المختار وأولئك يجعلون المرجِّح هو نفس القادر المختار . ص ٤٣

ثم البصريون منهم يقولون : يُحدث بنفسه الارادة لا في محل ، والبغداديون منهم يقولون بنفي هذه الارادة ، ويقولون : لاتزيد الارادة على فعل المفعول والأمر بالمأمورات (١) .

= بمعاصى العباد» وانظر ايضا عنرأى البغداديين فى الارادة : المقالات ١٨٩/١ ـ ١٩١ ، ٥٠٩/٢ ـ ٥١٤ ؛ الملل والنحل ٦٤/١ ، ٧٣/١ (عن الخياطية والكعبية وهم ينكرون الارادة) ؛ الفرق بين الفرق ، ص ٩٤ ، ١٠٩ . وانظر (ج) ص ١٧٩ ، ١٨٢ .

(١) يذكر البغدادى فى كتابه الفرق بين الفرق (ص ١٠٩) عن الكعبى انه قال ان الاشاعرة والبصريين من المعتزلة زعموا أن الله مريد على الحقيقة ، غير أن الأشاعرة قالوا انه لم يزل مريدا بارادة أزلية ، وزعم البصريون أنه مريد بارادة حادثة لا فى محل . وخرج الكعبى (البغدادى) والنظام (البصرى) وأتباعهما عن هذين القولين وزعموا أنه ليست لله ارادة على الحقيقة وزعموا انه اذا قيل ان الله أراد شيئا منفعله فمعناه أنهفعله، واذا قيلانهاراد من عنده فعلا فمعناه أنهأمر =

وأهل الـكتاب من اليهود : الســامره وغيرهم الموافقون للمعتزلة هم على هذين القولين .

وأبو عبد الله بن الخطيب ونحوه متناقضون في هذا الباب، فاذا ناظروا المعتزلة في مسائل القدر والجبر سلـكوا مسلك من يقول : ان الممكن لايرجح أحد طرفيه على الآخر الا بمرجح تام مستلزم لأمرٍ ، لافرق في ذلك بين الفادر والموجب . فاذا ناظروا الفلاسفة في مسألة حدوث العالم ، وطالبهم الدهرية بسبب حدوث العالم سلـكوا مسلك المعتزلة فقالوا : القادر المختار يرجح أحد طرفى المقدور عـــلى الآخر بلا مرجح ، أو قالوا : الارادة القديمة هى المرجـــــح ، كما يقول ذلك الأشعرية والـكرَّامية ومن وافقهم من الحنفيـــة والمالـكية والشافعية والحنبلية .

وهذا المقام هو من الأصــول العظام التى اضطربت فيها

= به . وقال الشهرستانى عن ابى الهذيل العلاف (البصرى) (الملل والنحل ١/٥٤) : « انه أثبت ارادات لا محل لها يكون البارى تعـــالى مريدا بها . وهو أول من أحدث هذه المقالة وتابعه عليها المتأخرون » وذكر عن أبى على الجبائى وابنه أبى هاشم الجبائى (الملل والنحل ١/٧٤) « أنهما اثبتا ارادات لا فى محل يكون البارى تعالى بها موصوفا مريدا ، وتعظيما لافى محل اذا أراد ان يعظم ذاته ، وفناء لا فى محل اذا اراد أن يفنى العالم » .

وانظر عن الارادة عند المعتزلة : مقالات الاسلاميين ١/١٨٩ ـ ١٩١ ، ٣/٥٠٩ ـ ٥١٤ ، نهاية الاقدام للشهرستانى ، ص ٢٣٨ ـ ٢٦٧ ، نشأة الفكر للنشار ١/٥٢٦ ـ ٥٢٩ ، النظام لابى ريده ، ص ٨٢ ـ ٨٦ .

وانظر أيضا : فلسفة المعتزلة لألبير نصرى نادر ١/٩١ـ٩٦ ؛ نظرية التكليف لعبد الكريم عثمان ، ص٢٢٣ ـ ٢٢٧ ، المعتزلة لزهدى جارالله، ص ٧١ ـ ٧٢ .

رؤوس أهل النظر والفلسفة والـكلام ، ومن سلك الطرق النبوية السامية علمأن العقل الصريحمطابق للنقل الصحيح، وقال بموجب العقل في هذا وفي هذا ، وأثبت ما أثبتته الرسل من خلق السمٰوات والأرض في ستة أيام ، وأن الله خالق كل شيء وربّه ومليكه ، ولم يجعل شيئاً سوى الله قديما معه ، بل كل ما سواه محدث كائن بعد أن لم يكن ، مع قوله ان ترجيح أحد المتماثلين علىالآخر لايكون الا بمرجِّح ، ولا فرق فيذلك بين مرجح ومرجح ، ومع قوله أن ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، ومع اثباته حـــدوث كل ما سوى الله بالبرهان العقلى الصريح/الذى لايحتاج معه الى تعجيز الله في الأزل عن الفعل ، والىأن يقول انه ان لميكن الفعل ممكناً ثم صارممكنا من غير حدوث شيء ومن غير أن يحتاج الى أن يجعل الحوادث تحدث بلا سبب أصلا ، ومـــع ابطاله أن يكون صانع العالم موجبا بذاته وعلة أزلية مستلزمة لمعلولها ، ومع قوله ان كل ما لا يسبق الحوادث من الممكنات فانه لايكون الا حادثاً بها لامتناع دوام الحوادث ، بل لامتناع صدور المحدثات ، وما لا يتقدم عن موجب بالذات ، واذا بطـــل الموجب بالذات لزم حدوث كل ممكن ، فان قدم شيءٍ من الممكنات لايكون الا اذا كان له موجب تام أزلى ، واذا امتنع شرط القـــدم لشيءٍ من الممكنات امتنع قـــدم شيء من الممكنات ، وهذا مبسوط في موضعه .

ظ ٤٣

انكـــار بعض المتكلمين الاســـباب والحكم

ولكن المقصود هنا أن كثيراً من أهــــل النظر والـكلام كالأشعرى وغيره أنكروا الأسباب والطبائع والقوى الموجودة في خلق الله وأمره ، وأنـكروا حِكَمَ الله المقصودة بذلك ،

وقالـــوا في لامات كي المذكورة في القـــرآن كقوله : (وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ) [سورة الذاريات : ٥٦] ، وقوله : (وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ) [سورة هود : ١١٩] ، وقـــوله : (لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ) [سـورة البقرة : ١٨٧] ، وأمثال ذلك هي « لام العاقبة » ليست « لام التعليل » ، اذ كان يمتنـع عندهم أن يفعل الله شيئاً لأجل شيء ، أو يأمر بشيء لأجل شيء .

فهؤلاء لايثبتون في الأفلاك العلوية ولا الأجسام السفلية ولا النفوس قوىً تكون سبباً لحدوث شيء ، واذا أنكروا تأثير القدرة التي للحيوان فهم لما سواها أشد انكاراً . وهؤلاء اذا أرادوا أن يجيبوا الفلاسفة عما ادّعوه من أسباب المعجزات وغيرها من الخوارق قالوا : نحن نقول ان المؤثر في الحوادث هو قدرة الله فقط ولا أثر لشيء من ذلك . / ولهـــذا قال الأشعري : انأخص وصف الرب هوالقدرة علىالاختراع(١) . ص ٤٤

والـكلام بين هؤلاء وبين منازعيهم في مقامين : أحدهما : أنهم لا يسلّمون حصول الخوارق مقارنة لما تذكره الفلاسفة منالأسباب . الثاني : أنهم اذا سلّموا ذلك جعلوا ذلك كسائر الأمور التي عُلم اقترانها في العادة ، فان العادة جاريةٌ بأن الانسان يأكل فيشبع ، ويشرب فـيروى ، ويضرب بالسيف فيقطع ، فاذا كانوا يقولون : ان مجـرد القدرة القديمة هي

---

(١) يقول الشهرستاني في الملل والنحل ٩١/١ : « قال أبو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري : اذا كان الخالق على الحقيقة هو الباري تعالى لايشاركه في الخلق غيره ؛ فأخص وصفه تعالى هو القدرة على الاختـــراع » .

المحدثة للشبع والرى والقطع وغـــير ذلك عند هذه الأمور المقارنة لها لا بها ، وأنه ليس هنا قوة ولا طبيعة ولا فعل له تأثير في هذه الحوادث بوجه من الوجوه ، كان قولهم لذلك في المعجزات أقوى وأظهر .

وأبو حامد الغزالى في كتاب « تهافت الفلاسفة » جعل هذه المسألة من الأصول التى نازع فيهــا الفلاسفة (١) ، ولهذا اشتد نــكير ابن رشد عليه في « تهافت التهافت » وجعل هذا من المواضع التى(٢) استطال بها على أبى حامد ، ، وانتهز بها الفرصة في الرد عليه والانتصار للفلاسفة (٣) .

وأما المعتزلة ونحوهم من القدرية ، فيفرِّقون بين تأثير الحىّ القادر وتأثير غيره ويقــرّون باثبات التأثير للقادر ، سواء كان خالقا أو مخلوقا ، ولا يثبتون لغـــير ذلك تأثيرا ،

---

(١) يقول الغزالى فى « تهافت الفلاسفة » ، ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨ (ط · الثالثة ، المعارف) : « الاقتران بين ما يعتقد فى العادة سببا وبين ما يعتقد مسببا ليس ضروريا عندنا ، بل كل شيئين : ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا ، ولا اثبات أحدهما متضمنا لاثبات الاخر ، ولانفيه متضمنا لنفى الاخر ، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الاخر ، ولا من ضرورة عدم احدهما عدم الاخر ، مثل الرى والشرب ، والشبع والاكل ، والاحتراق ولقاء النار ·· بل نقول : فاعل الاحتراق بخلق السواد فى القطن والتفرق فى أجزائه وجعله حراقا أو رمادا هو الله تعالى ، اما بوساطة الملائكة او بغير وساطة ، فأما النار وهى جماد فلا فعل لها » · وانظر فى علم الكلام لصبحى ، ص ٢٨٣ ـ ٢٩١ ·

(٢) فى الاصل : الذى

(٣) انظر تهافت التهافت ٢/٧٨١ ـ ٧٨٨ ، الطبعة الثانية ، ط · المعارف القاهرة ١٩٧١ ·

ويزيدون على ذلك حتى يجعلون ما تولّد عن فعل الانسان من فعله ، ولا يجعلون لبقية الاسباب التى شاركته تأثيرا ، فان أفعال الانسان وغيره من الحيوان على نوعين : أحدهما المباشر والثانى المتولد . فالمباشر ما كان في محل القدرة كالقيام والقعود والأكل والشرب ، وأما المتولد فهو ما خرج عن محل القدرة ، كخروج السهم من القوس ، / وقطع السكين للعنق والألم الحاصل من الضرب ونحو ذلك (١) . ق ٤٤

فهؤلاء المعتزلة يقولون : هذه المتولدات فعل العبد كالأفعال المباشرة ، وأولئك المبالغون في مناقضتهم في مسائل القدر من الأشعرية وغيرهم يقولون : بل هذه الحوادث فعل الله تعالى ، ليس للعبد منها فعل أصلا ، وهم وان كانوا لا يثبتون لقدرة العبد أثراً في حصول المقدور فانهم يفرقون (٢) بين ما كان في محل القدرة فيجعلونه مقدوراً للعبد ، وما كان خارجاً عن محل القدرة فلا يجعلونه مقدوراً للعبد (٣) ، وأكثر من نازعهم يقول : ان هذا كلام لايُعقل،

---

(١) انظر رأى المعتزلة فى التولد تفصيلا فى : مقالات الاسلاميين ٢/٤٠٠ ـ ٤١٥ ؛ أصول الدين لابن طاهر البغدادى ، ص ١٣٧ ـ ١٣٩ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ٦٩ ، ٩٥ ، ١٠٣ ؛ الملل والنحل ١/٦٩ ؛ شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ، ص ٣٨٧ ـ ٣٩٠ ؛ المعتزلة لزهدى جار الله ، ص ٩٣ ـ ٩٥ ، فلسفة المعتزلة لنادر ١/٢١٠ ـ ٢١٧، نظرية التكليف لعبد الكريم عثمان ، ص ٤٢٠ ـ ٤٣٣ ؛ نشاة الفكر للنشار ١/٥٤٣ ـ ٥٤٧ ، النظام لابى ريده ، ص ١٠٩ ـ ١١٢ أبو الهذيل العلاف للغرابى ، ص ٩١ ـ ٩٧ ؛ فى علم الكلام لصبحى ، ص ١٢٠ ـ ١٢٤ .

(٢) فى الاصل : فيفرقون .

(٣) انظر : أصول الدين ، ص ١٣٨ ـ ١٣٩ ، الارشاد للجوينى ، ص ٢٣٠ ـ ٢٣٤ .

فانه اذا لم يثبت للقدرة أثر لم يكن الفرق بين ما كان في محل القدرة وبين ما كان في غير محـــــل القدرة الا فرقاً في محل الحادث من غير أن يكون للقدرة في ذلك تأثير ، وتسمية هذا مقدورا دون هذا تحكم محض وتفريق بين المتماثلين .

ولهذا قال بعض الناس : عجائب الـكلام التى لا حقيقة لها ثلاثة : طفرة النظّام (١) وأحوال أبى هاشم(٢) وكسب الأشعرى (٣) . واذا قيـــل لهؤلاء : الـكسب الذى أثبتموه لاتُعقل حقيقته ، فاذا قالوا : الكسب ما وُجد في محل القدرة المحدثة مقارناً لها من غـير أن يكون للقدرة تأثير فيه ، قيل لهم : فلا فرق بين هذا الـكسب وبين سائر ما يحدث في غير محلها وغير مقارن لها ، اذ اشتراك الشيئين في زمانهما ومحلهما لايوجب كون أحدهما [له](٤) قدرة على الآخر كاشتراك العرضين

---

(١) عن طفرة النظام انظر : الملل والنحل ١/٥٧ ـ ٥٨ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ٨٥ ؛ ابراهيم بن سيار النظـــام لابى ريده ، ص ١٢٩ ـ ١٣١ ؛ مقالات الاسلاميين ٢/٣٢١ ـ ٣٢٢ .

(٢) عن احوال ابى هاشم انظر ما سبق ص ٩٩ ت ٥ .

(٣) يقول الشهرستانى فى الملل والنحل ١/٨٨ ـ ٨٩ : « على أصل أبى الحسن (الاشعرى) : لاتأثير للقدرة الحادثة فى الاحداث لان جهة الحدوث قضية واحدة لاتختلف بالنسبة الى الجوهر والعرض .. غير أن الله تعالى أجرى سنته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها أو معها الفعل الحاصل اذا أراده العبد وتجرد له ، ويسمى هذا الفعل كسبا ، فيكون خلقا من الله تعالى : ابداعا واحداثا ، وكسبا من العبد : حصولا تحت قدرته» . وانظر عن الكسب عند الاشاعرة : كتاب اللمع للاشعرى (تحقيق غرابة ، القاهرة ، ١٩٥٥) ص ٩٣ ـ ٩٥ ؛ أصول الدين ، ص ١٣٣ ـ ١٣٧ ؛ الاشعرى لحموده غرابة ، ص ١٠٩ ـ ١١٧؛ الملل والنحل ١/٨٨ ـ ٩١ .

(٤) له : زيادة يقتضيها الكلام .

الحادثين في محل واحد في زمان واحد ، بل قد يقال ليس جعل الـكسب قدرة والقـدرة كسباً بأولى من العكس اذا لم يكن الا مجرد المقارنة في الزمان والمحل ، ولهذا قال أهل السنة وأهل الاثبات من سـائر الطوائف : ان العبد فاعل لفعله حقيقةً ، بخلاف جمهور الأشـعرية / ومن وافقهم فانهم يقولون : انه فاعلٌ مجازاً وليس حقيقة ، ويقولون : ان فعل العبد فعلٌ لله لاللعبد لأنهم مع سائر أهل السنة المثبتين للقدر يقولون : ان الله تعالى خالق أفعال العباد ، وهم يقولون : ان فعل الله هو مفعوله ، والخلق هو المخلوق .

ص ٤٥

وقد وافقهم على ذلك طائفة من أصحاب مالك والشافعى وأحمد ، وهو أول قولى القاضى أبى يعلى ، ثم رجع عن ذلك ووافق الجمهور من أصحاب مالك والشـافعى وأحمد في أن الخلق غير المخلوق ، وهو قول الحنفية وأهل الحديث وجمهور الصوفية وجمهور أهل الكلام .

فلما كان هؤلاء يقولون ان فعل الله هو مفعوله والخلق هو المخلوق ، ويقولون : ان فعـل العبد مخلوق لله لزمهم أن يقولوا ان فعل العبد فعل لله ، واذا كان فعله فعلاً لله لم يكن فعلاً له ، لأن الفعل الواحد لا يكون فعلا لفاعلين .

ولهذا قامت الشناعة عليهم من جماهـير الناس المثبتين للقدر والنافين له ، وأرادت القـدرية من المعتزلة والشيعة وغيرهم بهذه الزلة من هؤلاء أن يتوسلوا بذلك الى ابطال قول أهل السنة في القدر ، وأن الله لم يخلق أفعـال العباد ، لأن جمهور المعتزلة يقولون أيضا : ان الخلق هو المخلوق ، فاذا كان العبد فاعلاً لفعله امتنع أن يكون مخلوقا لله ، اذ المخلوق

هو الخلق ، والمفعول هو الفعل عندهم ، كما هو كذلك عند الأشعرية .

فلما اتفق هذان الفريقان على أن الخلق هو المخلوق ، والفعل هو المفعول ، تباينوا في مسألة أفعال العباد تبايناً صاروا فيه على طرفي نقيض ، هؤلاء يقولون : ثبت أن العبد فاعل لفعله، فلا يكون فعله فعلاً لله ، فلا يكون خلقا لله ، فلا يكون مخلوقاً لله ؛ وهؤلاء يقولون : ثبت أن الله خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها ، فلا يكون في الوجود ما هو فعل ولا مفعول لغير الله ، اذ الفعل هو المفعول ، فلا تكون / حركات العباد فعلا لهم بل لله تعالى . ظ ٤٥

وأما جمهور الخلق من أهل السنة وغيرهم فيقولون : ان الخلق غير المخلوق ، وفعل الله القائم به ليس هو مفعوله المنفصل عنه ، ويقولون : أفعال العباد مخلوقة لله مفعولة له ، لا أنها نفس خلقه ونفس فعله ، وهى نفس فعل العبد ، فهى فعل العبد حقيقة لا مجازاً .

وأما كون العبد له مفعول متولد عنه غير فعله ، فهذه مسألة التولد ، وعلى ذلك يُبنى الكلام في أصوات العباد وكلامهم ، فان الأصوات متولدة عن حركات العبد الاختيارية ، فمن قال : ان المتولد ليس من فعل العبد ولا كسبه ، يقول : ان أصوات العباد ليست مقدورة لهم ولا مفعولة ولا كسباً ، كما يقول ذلك الأشعرية ومن وافقهم من أصحاب أحمد وغيرهم كالقاضى أبى يعلى وأبى الحسن بن الزاغونى (١) وغيرهم .

---

(١) هو على بن عبيد الله بن نصر بن السرى ، أبو الحسن بن الزاغونى ، وقد اختلف فى اسمه . ولد سنة ٤٥٥ وتوفى سنة ٢٥٧ . انظر ما ذكرته عنه فى (د) ١/٣٢٤ .

ثم تولد من هذا بحث آخر فيمن قال : ان الأصوات المسموعة من القارىء ، أو بعض الأصوات المسموعة من القارىء ، هى صوت الله ، فانه بنى ذلك على هذا الأصل فقال : الأصوات ليست من مقدور العباد ولا من أفعالهم وكسبهم ، بل هى مضافة الى الله ، فتضاف اليه بحسب مايوجب الاضافة ، فان كانت بكلامهم أضيفت اليه اضافة خلق ، وان كانت لكلام الله أضيفت اليه اضافة وصف ، وكانت ظاهرة في المحدث لا حالّةً فيه ، ولكن ظهورها قارن حركة العبد .

وهذا الكلام وان كان قد قاله طائفة من هؤلاء فهو معلوم الفساد بالضرورة والحِسّ واتفاق جماهير العقلاء ، وهوقول فاسد مبنى على أصل فاسد ، وانما هو من باب الالزام لمن وافقهم من الأشعرية على أن الأصوات المسموعة ليست مقدورة للعباد . وكثير من الأشعرية متناقضون في هذا الباب، ففى بحثهم مع المعتزلة يجعلون أصوات العباد غير مقدورة لهم / ولا مفعولة لهم ، وفي بحثهم في مسألة القرآن يجعلونها مقدورة للعباد مفعولة لهم . والكلام على هذا مبسوط في موضع آخر . ص ٤٦

والمقصود هنا أن جمهور المسلمين يقولون بالحق الذى دل عليه المنقول والمعقول فيقولون : ان أفعال العباد مخلوقةٌ لله مفعولةٌ له ، وهى فعل للعباد حقيقةً لا مجازاً ، وهم يثبتون ما لله في خلقه وأمره من الأسباب والحكم ، وما جعله الله في الأجسام من القوى والطبائع في الحيوان وفي الجماد ، لكنهم مع اثباتهم للأسباب والحكم لا يقولون بقول الطبائعية من الفلاسفة وغيرهم ، بل يقولون : ان الله خالق كل شىء وربه

ومليكه ، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه لاحول ولا قوة الا به . ويعلمون أن الأسباب هي مخلوقة لله بمشيئته وقدرته ، ولا تزال مفتقرة الى الله ، لايقولون انها معلولة له أو متولّدة عنه كما يقوله الفلاسفة ، ولا أنها مستغنية عنه بعد الاحداث كما يقوله من يقوله من أهل الكلام ، بل كل ما سوى الله تعالى دائم الفقر والاحتياج اليه ، لايحدث ولا يبقى الا بمشيئته القديمة ، فما كان بالأسباب فالله خالقه وخالق سببه جميعا ، ويقولون مع هذا ان الأسباب التي خلقها ليس فيها ما يستقلّ بالتأثير في شيء من الأشياء ، بل لابدّ له من أسباب أخر تعاونه وتشاركه ، وهو مع ذلك له معارضات وموانع تعارضه وتدافعه ، كما في الشعاع الحادث عن الشمس ، والاحتراق الحادث عن النار ، ونحو ذلك ، فانه لابدّ مع الشمس من محلٍّ قابل لانعكاس الشعاع عليه ، وهو مع ذلك يمتنع بحصول الحائل كالسحاب والسقف وغير ذلك من الموانع ، وبكلّ حائلٍ .

فقول متكلمة الملل من المعتزلة والشيعة والكرّامية والأشعرية ونحوهم أقرب الى القبول (١) من أقوال الفلاسفة ظ ٤٦ والطبائعية والمنجمين ونحوهم ، فان هؤلاء يشهدون بعض الأسباب ، كما يشهدون الطبائع والقوى التي خلقها الله في الأجسام ، وكما يشهدون ما للشمس والقمر وغيرهما في هذا العالم من الآثار ، لكنهم مع ذلك يضيفون الحوادث الى سببٍ من أسبابه ، كاضافة الحوادث من الأجسام وغيرها الى الطبيعة ،

---

(١) القبول : لم تظهر كل حروف الكلمة في المصورة وهكذا استظهرتها .

والطبيعة عرض قائم بجسم ، فمن جعل المحدِث للانسان في بطن أمه وما فيه من الأعضـاء المختلفة وقواها ومنافعها هو الطبيعة ، كان قوله أظهرَ فساداً من تلك الأقوال التى فيها اضافة الحوادث الى مجرد مشيئة القديم من غير اثبات سببٍ ولا حكمةٍ ، أو اضـافة الحوادث الى قدرة القادر المختار ، سواء كان قديما أو حـادثا ، فان كُلاً من القولين خير من اضافة ذلك الى طبيعةٍ هى عرض بجسم من الأجسام ، ليس له ارادة ولا مشيئة ، مع أن الجنين المخلوق في الرحم أكمل من الرحم وقواها . ثم فلاسفة هؤلاء اذا قالوا : ان هذه الحوادث تحدث بسبب حركات الأفلاك ، وأن ذلك يعدها لقبول الفيض عليها من العقل الفعّال ، كانوا محتاجين في جميع ما يقولونه الى اقامة الدليل على أنه سبب ، وما يذكرونه من اثبات العقل الفعّال كلام باطل ، كما قد بسط في غير هذا الموضع .

وانما يقوم الدليل على أن الحوادث تصدر عن حركات حيٍّ مختار ، وتلك هى الملائكة التى أخبرت بها الأنبياء ، وليست الملائكة هى العقول التى يثبتها هؤلاء ، فان العقل الأول عند هؤلاء هو المبدع لكل ماسوى الله ، والعقل الفعّال عندهم هو المبدع لكل ما تحت فلك القمر .

ص ٤٧ وأهل الملل يعلمون بالاضطرار من دين الرسل أنه ليس/ عندهم أحد غير الله يخلق جميع المبدعات ، ولا أنهم أثبتوا مَلَكا من الملائكة أبدع كل ما تحت السماء ، بل الملائكة عندهم عِباد" لله ، ليس فيهم من هو مستقل" باحداث جميع الحوادث ، فضلا عن أن يكون مبدعا لكل ماسوى الله وسواه ،

كما يقوله هؤلاء الفلاسفة في العقل الأول . قال الله تعالى : (وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَـٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ . لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ . يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ) [سورة الأنبياء : ٢٦ ـ ٢٨] ، وقال تعالى : (قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ . وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ) [سورة سبأ : ٢٢ ـ ٢٣] ، وقال تعالى : (لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا . فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ، وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا) [سورة النساء : ١٧٢ ، ١٧٣] .

وأيضا ، فبتقدير ثبوت العقل الفعّال وما قبله من العقول ، فهذه عندهم هي لازمة لذات الله متولدة عنه معلولة له . وحينئذ فالحوادث الحادثة لاتجوز أن تصدر عنها ، لأن

ذلك يتضمن حدوث الحوادث بلا سبب حادث . واذا قالوا : ان حركات الأفلاك توجب تحريك العناصر حتى تمتزج امتزاجات مُعَدَّة لقبول الفيض كان هذا باطلا من وجوه . منها : أن يقال : فالحوادث كلها من حركات الأفلاك ومايحدث عنها لابد لها من محدث ، ومحدث الحوادث لايجوز أن/يكون علة تامة أزلية ، لأن العلة التامة الأزلية مستلزمة لمعلولها ، فيجب أن يكون معلولها مقارناً لها في الأزل ، فيمتنع أن يكون شيء من الحوادث صادرا عن الواجب الوجود بواسطة أو بغير واسطة ، وحينئذ فلا يكون للحوادث محدث .

ظ ٤٧

وأيضا فنفس حركة الفلك الأعلى حركة واحدة متشابهة بسيطة لاتوجب بنفسها آثارا مختلفة الا لاختلاف القوابل ، كما أن الشمس تبيِّض جسماً وتسوِّد جسماً وتليِّن جسماً وتيبِّس جسماً بحسب القوابل المختلفة ، فاذا كان حركته بسيطة والعقل بسيطا لم يصدر عنهما أمورٌ مختلفة . وكذلك الأفلاك التي تحته لهاحركات معدودة محصورة ، وكل منها حركته بسيطة ، وليس في شيء من هذه الحركات والمتحركات مايوجب هذه الأعيان والحوادث المختلفة اختلافاً لا يُحصى عدده في الصفات والأقدار والحركات . هذا مع قولهم ان الواحد البسيط لايصدر عنه الا واحد ، فيُعلم بالضرورة أن هذه الحوادث الكثيرة المختلفة ليست صادرة عن عدد محصور في البسائط .

وأيضا فيقال : تلك الحركات والمتحركات والعقول المعلومة أمور مختلفة متعددة ، فان صدرت عن واحد بطل قولهم : لايصدر عن الواحد الا واحد ، وان صدرت عن موصوف

بالصفات والأفعال القائمة بطل قولهم بالموجب بالذات ، وعلى التقديرين يبطل مذهبهم .

وأيضا ، فان الواحد البسيط الذى يدكرونه انما يُوجد في الأذهان لا في الأعيان ، فانه وجود مطلق والمطلق انما يوجد في الذهن لا في الخارج . وأما المطلق بشرط الاطلاق فظاهر . وأما المطلق لا بشرط الذى يسمونه الـكليّ الطبيعى ، فهذا أيضا لا يوجد في الخارج كلياً يمنع تصوره من وقوع الشركة / فيه ، وانما يوجد معيّناً مشخَّصاً جزئيا ، لكن ما في الذهن كليّ ، بمعنى أنه مطابق لتلك الجـــزيئات كمطابقة اللفظ العام لأفراده .

ص ٤٨

وأيضا ، فذلك الواحد ان كان الصـــادر عنه واحداً لم يصدر عن الآخر الا واحد" ، وكذلك هلمَّ جرّا ، فيلزم أن أن لايكون في العالم كثرة ، وان صـــدر عنه أكثر من واحد بطل أصلهم ، واذا قالوا : فيـــه جهات كالوجوب والامكان ، وعقله لمبدعه وعقله لنفسه ونحو ذلك ، فيصدر عنه باعتبار وجوبه عقل ، وباعتبار امكانه جسم ، ونحو ذلك من الهذيان الذى يقولونه في هذا الموضع ، قيل لهم : تلك الأمور اما أن تكون وجودية واما أن تكونعدميّة ، فان كانت وجودية وقد اتصف بها الصادر الأول ، فقد صدر عن المبدع الأول أكثر من واحد ، وان كانت عدمية كان الواحد صدر عنه باعتبار اتصافه بأمور عدمية أكثر من واحـــد ، وحينئذ فالواجب الوجود يتصف بالأمور العدمية بالاتفاق ، فيجب أن يجوز أن يصدر عنه أكثر من واحد هو أحق بذلك من الصادر الأول ، الذى هو العقل الأول عندهم .

وبالجملة فالأدلة الدالة على بطـــلان قولهم كثيرة جدا ، والكلام على هذا وغيره قد بُسط في غير هذا الموضع .

تلخيص ماسبق ذكره في الاستطراد

والمقصود هنا أن أقوال هؤلاء ليست مطابقة لما أخبرت به الرسل ، كما ليست مطابقة لما دل عليه العقل الصريح ، فلا هي موافقة للمنقول الصحيح ولا للمعقول الصريح ، ولكنهم يسفسطون في العقليات ويقرمطون في السمعيات ، كما ظهر ذلك في الباطنية من القرامطة والاسماعيلية وأمثالهم ، وكما ظهر ذلك في متصوفة الفلاســـفة الذين يزعمون أن أخبار الأنبياء مطابقة لأقوال هؤلاء الفلاســفة ، وكما ظهر ذلك فيمن يريد أن يجمع بين الشريعـــة والفلسفة ، كابن سينا وابن رشد الحفيد وأمثالهما ، وكما سلك نحواً من ذلك أهل الوحدة والحلول كابن عربي وابن سبعين وابن قسي صاحب « خلع النعلين » (١) وأمثال هؤلاء ، فان هؤلاء أعظم مخالفة لصريح المعقول مع صحيح المنقول من المعتزلة ونحوهم .

ظ ٤٨

والمعتزلة ونحوهم أقـــرب منهم ، ومتكلمة أهل الاثبات للصفات والقدر ، مثل الكرّامية والكُلاّبيّة والأشعرية

---

(١) هو أبو القاسم أحمد بن الحسين بن قسي رومي الاصل من بادية شلب ، استعرب وتأدب وقال الشعر ثم عكف على الوعظ وكثر مريدوه فادعى الهداية وتسمى بالامام ، وطلب فاختبأ . وهو أول ثائر في الاندلس عند اختلال دولة الملثمين وقد هاجر سنة ٥٤٠ الى الموحدين متبرئا مما كان يدعيه ، فوثقوا به وولوه شلب بلدته ، فعاد الى الخلاف، فقتله أهل شلب سنة ٥٤٦ . وقد طبع كتاب خلع النعلين حديثا في بيروت . انظر ترجمته في : الحلة السيـــراء ، ص ١٩٩ ـ ٢٠٢ ؛ الاعـــلام ١١٢/١ ـ ١١٤ ، ١٦/١٠ . وانظر ما أوردته في ترجمته في (د) ١٦٢/١ .

والسالمية (١) وغيرهم ، أقــرب الى موافقة المعقول الصريح والمنقول الصحيح ، وان كان لــكل منهم من الخطأ مالا يوافقه الآخر عليه .

فأما السلف والأئمة وأكابر أهل الحديث والسنة والجماعة فهم أولى الطوائف بموافقة المعقول الصريح والمنقول الصحيح ، والكلام في مثل هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع .

وانما ذكرنا ذلك هنا لأن المعجزات من جملة الحوادث ، ففي حدوثها للطوائف من الكلام ما نبهنا عليه . والمقصود هنا بيان بطلان قول من يقول ان أســـبابها قوى نفسانية ، وقد ذكرنا أن الأشعرية ومن وافقهم من المعتزلة ونحوهم يبطلون ذلك بناء على أصولهم ، وهؤلاء يبطـــلون ذلك بناء على أن المؤثر في جميع الحوادث هو قدرة الله . وأما المعتزلة فلا يبطلون تأثير الحيّ القادر ، ولـكن كثير منهم يقول بابطال تأثير النفوس ، واذا قال الفيلسوف : قول هؤلاء باطل لثبوت القوى والطبائع ، قيل له : القول الذى بنيت عليه هذا القول هو أبطل من أقوال هؤلاء ، فإنك بنيت ذلك على أن فاعل العالم موجب بالذات وأنه علة تامــة مستلزمة لمعلولها ، وقد تبين بصريح العقل بطلان هذا القول ، وتبين أنه مستلزم أن لا يكون للحوادث محدث واذا كان كذلك لم يكن لك أن تبطل /قولهم مع تصحيح قولك ، بل اما أن يبطل القولان أو يصح أحدهما،

ص ٤٩

---

(١) السالمية هم اتباع ابي عبد الله محمد بن احمد بن ســـالم (المتوفى سنة ٢٩٧) وابنه أبي الحسن أحمد بن محمد سالم (المتوفى سنة ٣٥٠) . انظر ماذكرته عنهــم فى (س) ١/١٠٧ ، (ج) ص ١٨١ ـ ١٨٢ .

وحينئذ فيكون قولهم أولى بالصحة وقولك أولى بالبطلان ، فثبت بطلان قولك على التقديرين .

وبيان ذلك أن يُقال : صحة قولك تحتاج أولا الى أن قوى النفوس يصدر عنها مثل هذه الآثار ، وهذا القدر منازعك فيه أكثر ممن يوافقك على تأثير الطبائع ، فجمهور الفلاسفة والطبائعيين لايقرّون بها ، كما يقرون بأن النار تسخن والخبز يشبع والماء يروى ، ثم بعد هذا اذا ثبت لقوى النفس تأثير لم يمكن أن يثبت تأثيرها في هذه الحوادث العظيمة ، ثم تحتاج مع ذلك أن تنفى أن يكون هناك أسباب أُخر غير هذه ، ثم بعد ذلك كله يبقى الكلام في الأسباب والمسببات ، فأنت تحتاج الى عِقاب (١) عظيمة لا تقدر على تقريرها حتى تصل الى مسألة الأسباب ، وحينئذ فتجتمع أنت ومنازعوك من أهل الكلام المعتزلة والأشعرية ونحوهم .

وأما جمهور المسلمين فهم لا ينكرون الأسباب والمسَّببات لا في الجماد ولا في الحيوان كما تقدم ، لكن يعترفون بكل مادلّ على صِحَّته الدليلُ ، سواء كان الدليل نقلياً أو عقلياً . وهم وان بيّنوا أن طريقة أهل الكلام أقرب الى الحق ــ نقلا وعقلا ــ من طريق الفلاسفة ، فإنهم يعترفون (٢) بما في طريقتهم من النقص والعيب ، وجحد بعض الحق والتزام بعض الباطل .

---

(١) العقاب (بوزن كتاب) جمع « عقبة » ، وهى المرتقى الصعب، والطريق الوعر فى الجبل ، وتجمع على « عقبات » كذلك . انظر اللسان والقاموس مادة « عقب » .

(٢) فى الاصل : فيعترفون ، وقد مر لهذا الاسلوب نظير عند ابن تيمية قريب ص ١٥٠ (٤٤ ظ) .

ولهذا كان السلف والأئمة يذمّون أهل الكلام الذين يتكلمون بمثل هذا الكلام المشتمل على نوع من الباطل ، ويمنعون أن تُرَدّ بدعة ببدعة ، ويقابلَ الباطلُ بالباطل ، ويُرَدَّ الفاسدُ بالفاسد. ولكن مع كون هذا يُذَمُّ ويعاب فلا يُنكر كونهُ خيراً من كلام أولئك ، كما أنّا وان كنا نذمّ ما يوجد في بعض المسلمين من ظلم وجهل ، فنحن نعلم أن ما في الكفار من ذلك أعظم ، وان كنا لاننكر ما يوجد في بعض أهل السنة والجماعة من جهل وظلم ، فنحن نعلم أن الجهل والظلم في الرافضة أكثر .

ظ ٤٩

انتهاء الاستطراد عودة الى موضوع الكتاب

(/ فصـــــل)

اذا تبين هذا فيقال : الكلام على هؤلاء من وجوه :

الإجابة على الكلام الوارد في السؤال من وجوه :

أحدها ، أن يقال : قولكم هذا قول بلا علم ، وهو قول لا دليل على صحته ، وهذا يقال قبل الجزم ببطلان قولهم .

الأول : قولكم قول بلا علم ولا دليل على صحته

فانهم ـ أولا ـ يُطالَبون بالدليل الدّالّ على صحّة قولهم ، وليس لهم على ذلك دليل أصلا ، بل عامّةُ مايعتمدون عليه التجويز الذهنيّ ، والذى قرره ابن سينا وأمثاله ليس فيه ما يدل على أن هذا هو الواقع ، بل غاية مطلوبهم تجويز ذلك وامكانه ، مع أن ذلك باطل .

وأيضا ، فاثبات قوى النفوس لا يوجب مثل هذه الآثار ، ولا ريب أن المعجزات المعلومة عند المسلمين واليهود والنصارى مما اتفق الناس على أن قوى النفوس لاتقتضيها

الثاني : إثبات قوى النفوس لا يوجب مثل هذه الآثار

والفلاسفة يسلمون ذلك ، لكن انما يقرون من المعجزات بما يظنون أنه يمكن احالته على قوى النفوس ، كانزال المطر

وزلزلة الأرض ونحو ذلك مما يكون فيه استحالة الجسم من حال الى حال قابل له ، فاذا حصل قوة فاعلة مع القوة القابلة حصل ذلك ، واذا كان الهواء يستحيل ماءً بأسباب تقتضى ذلك ، وحركة الأرض وزلزلتها ممكنة بأسباب ، وأمراض الجسم مما يحصل بأسباب ـ أمكن حصول ذلك بالقوى النفسانية . والساحر يؤثر في أحوال الأجسام ولا يؤثر في قلب الأعيان ، فيؤثر في أسباب المرض والموت ونحو ذلك . وأما جعل الخشب حيّةً فهذا عندهم غير ممكن لا بقوى نفسانية ولا غيرها . وأما من أنكر أن يكون لقوى النفوس تأثير بالكلية ـ كما يقول ذلك من يقوله من أهل الكلام من الأشعرية والمعتزلة ، ومن الأطباء والفلاسفة وغيرهم ـ فهؤلاء يُسندون المنع الى هذا الأصل .

ولكن نحن لانحتاج الى أن ننبه على هذا الأصل ، بل لايمتنع أن يكون لقوى النفوس نوع تأثير كما لقوى سائر الأعيان ، وان كانت الأعيان وقواها متفاوته ، فلا ريب أن قوة جبريل الذى قال الله فيه (عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى . / ذو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى) [سورة النجم : ٥ ، ٦] ، وقال فيه (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ . ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى الْعَرْشِ مَكِينٍ . مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ) [سورة التكوير : ١٩ ـ ٢١] . وقد رُوى أنه قلع قرى قوم لوط الستّة ورفعها ثم قلبها عليهم (١) ، فلا ريب أن هذه القوة التى

ص ٥٠

---

(١) انظر تفسير قوله تعالى فى سورة هود : ٨٢ ، ٨٣ : (فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضوده مسومة عند ربك وما هى من الظالمين ببعيد) فى الطبرى ١٥/٤٣٢ ـ ٤٤٣ ؛ ابن كثير ٢/٤٥٤ ، ٤٥٥ .

للملك مما امتاز بها على أصحاب القوى المعروفة لما نشاهده من الحيوان .

الفلاسفة يقولون ما ذكره ابن سينا في كتاب الإشارات من مبادئ ثلاثة

وقد بيّنا أن هؤلاء يقولون ما ذكره ابن سينا وأمثاله كما ختم « اشاراته » بأن قال (١) : « الأمور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من مبادىء ثلاثة : أحدها : الهيئة النفسية (٢) وثانيها : خواص الأجسام العنصرية ، مثل جذب المغناطيس للحديد (٣) بقوة تخصه ، وثالثها : قوة (٤) سماوية بينها وبين أمزجة أجسام أرضية مخصوصة بهيئات وضعية ، أو بينها وبين قوى نفوس أرضية مخصوصة بأحوال فلكية فعلية أو انفعالية تستتبع حدوث آثار غريبة » .

قال : (٥) « والسحر من قبيل القسم الأول ، بل المعجزات والكرامات والنيرنجيات (٦) من قبيل القسم الثاني . والطلسمات من قبيل القسم الثالث » .

فزعم أن أسباب خوارق العادات في هذا العالم هي هذه الأسباب الثلاثة : اما القوى النفسانية ، واما القوى الجسمانية العنصرية ، واما القوى الفلكية مع القوى الجسمانية أو النفسانية .

---

(١) الاشارات والتنبيهات ٤/٩٠٠
(٢) في الاصل : الهمة ، وفي الاشارات : الهيئة النفسانية المذكورة .
(٣) الاشارات : الحديد .
(٤) الاشارات : قوى .
(٥) بعد ما سبق مباشرة .
(٦) الاشارات : والنيرنجات .

نفيه غير هذه المبادىء لا دليل له عليه

وهذا النفى لم يذكر عليه دليلا ولا دليل له عليه ، والنافي عليه الدليل كما أن المثبت عليه الدليل ، وهو يقول (١) : « ليس الخرق في تكذيبك مالم تستبن حكمته (٢) دون الخرق في تصديقك مالم يقم بين يديك بينتــــه » . وهذا كنفيهم للجن والملائكة ، وهؤلاء يلزمهم اقامة دليل على النفى ولا دليل لهم ، ولــكن كذّبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ، وهذا مما ينبغى أن يُعــــرف ، فان عمدة هؤلاء في حصرهم الفاسد هو النفى والتكذيب بلا علم أصلا .

وأيضا ، فانا قد علمنا نحن وغــيرنا بالمشاهدة والأخبار المتواترة والدلائل اليقينية بطلان هذا الحصر ، وأنه يحدث في هذا العالم أمور كثيرة عن أحياء ناطقين من غير نفوس بنى آدم وغير الأجسام العنصرية وغير الفلك وقواه .

ند ٥٥

وقد ذكر ابن سينا لما تكلم على اثبات الخوارق على أصول اخوانه الفلاسفة الذين يزعمون أن المبـــدع للعالم موجِب بذاتٍ لا قدرة لها ولا مشيئة ، وأنه يمتنع انشقاق الأفلاك وتغير هذا العالم . وهؤلاء يكذّبون ، أو يكذّب كثير منهم ، بكثيرٍ من الغرائب التى يقر بهـــا ابن سينا وأمثاله ، فان الالٰهيين من الفلاسفة يقــــــرّون بأمور كثيرة ينــكرها الطبيعيون منهم .

فلما ذكر امكان ما صدّق به من الغرائب ، وذكر دليل

(١) ٩٠٢/٤

(٢) الاشارات : مالم يستبن لك بعد جليته

امكانه على أصول اخوانه ، قال(١) : «اعلم أن هذه الأشياء ليس القول بها والشهادة لها ، انما هى ظنون امكانية صيرإليها من أمور عقلية فقط ، وان كان ذلك أمراً معتمداً لو كان ، ولكنها تجارب لما بُيِّنت (٢) طلبت أسبابها . ومن العادات (٣) المتفقة لمحبي الاستبصار أن تعرض لهم هذه الأحوال في أنفسهم أو يشاهدوها مراراً متوالية في غيرهم ، حتى يكون ذلك تجربة في اثبات أمرٍ عجيب ليكون حجة (٤) وداعيا الى طلب سببه . فاذا اتضح حسمت الفائدة به (٥) واطمأنت النفس الى وجود تلك الأسباب ، وخضع الوهم فلم يعارض العقل فيما قدر فعله أو رؤياه منها (٦) ، وذلك من أجم (٧) الفوائد وأعظم المهمات . ثم انى لو اقتصصت جزيئات هذا الباب فيما شاهدناه ، وفيما حكاه من حدثناه (٨) لطال الكلام ، ومن لم يصدق (٩) الجملة هان عليه أيضا أن لايصدق التفصيل »

فهذا كلامه .

وقد تبين أنه انما ذكر من أسباب الغرائب الاخبار بالمغيَّبات ، لم يذكره لمجرد كونه ظناً ممكنا عُلم امكانه بأدلة عقلية ، بل لمّا عُلمت هذه الغرائب بالمشاهدة

---

(١) الاشارات ٤/٨٩١

(٢) الاشارات : ثبتت

(٣) الاشارات : السعادات

(٤) الاشارات : له كون وصحة

(٥) الاشارات : جسمت الفائدة

(٦) الاشارات : العقل فيما يربأ رباه منها

(٧) الاشارات : أجسم .

(٨) الاشارات : صدقناه .

(٩) الاشارات : لا يصدق .

والخبر الصادق فطُلبت حينئذ أسبابها ، وهذا بعينه يُقال له فيما عَلم غيره ثبوته بالمشاهدة والأخبار الصادقة ، فمن شاهد وجود الجن ورآهم أحياءً ناطقين منفصلين عن الانسان أو ثبت ذلك عنده بالأخبار الصادقة / أو علم من الأدلة اليقينية ما يدل على ذلك كما قد عَلِم ذلك من شاء الله كان قد علم يقينا أن الجن ليست قوى نفسانية وعلم أن من الغرائب ما يكون عن أفعال الجن وأخبارهم .

ص ٥١

الادلة على ان الجن ليست قوى نفسانية

وهذا أمر معلوم لجميع الأمم من العرب والترك والهند وغيرهم ، والأمور المتواترة عند الأمم عن الكهان تفوق الاحصاء ، والذى علمناه في زماننا ممن تحمله الجن وتطير به في الهواء ، وتسرق له أنواع الأطعمة من الحلاوة وغيرها ، وتأتيه بها وتخبره عن بعض الأمور الغائبة عنه بأمور كثيرة يطول وصفها في هذا الباب

وأما أمر الملائكة فهو أجل وأعظم ، وأخبارهم متواترة عند أهل الكتب . وأما آثارهم في العالم فيعلم بالمعاينة والمشاهدة . فدعوى المدّعي بعد هذا أن المعجزات والكرامات والسحر هي قوى نفسانية من أبطل الباطل . فان السحر كثير منه يكون بالشياطين ، كما قال الله تعالى : (واتَّبَعُوا ماتَتْلُوا الشَّيَاطِينُ على مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ ولَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ اِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ) الى آخر الآية [سورة البقرة : ١٠٢] .

وكتب السحر مملوءة من الأقســـام والعزائم على الجن بســاداتهم الذين يعظّمونهم ، ولذلك كانت الانس تستعيذ بالجن ، كما قال الله تعالى : (وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَـــالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقاً) [سورة الجن : ٥] كانوا اذا نزل الرجل منهم بوادٍ يقول : أعوذ بعظيم هذا الوادى من سفهائه ، فأنزل الله هذه الآية(١) .

وكان النبى صلى الله عليه وســـلم يعوّذ الحسن والحسين فيقول : «أعيذكما بكلمات الله التامة ، من كل شيطان وهامة ، ومن كل عين لامّة » (٢) ، ففـــرّق بين الشيطان / وبين الهوام وبين أعين الانس كما يدل ذلك على وجود الضـرر في هذه الجهات الثلاث : الانس والجن والهوام .

ظ ٥١

وقد قال تعـالى : (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَـــوْلِ غُرُوراً [ســـورة الأنعام : ١١٢] ، وقال تعالى : (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ) الى آخرها . فأمره بالتعوذ من شر الوسواس من الجنة والناس ، الذى يوسوس في صدور الناس .

---

(١) انظر تفسير هذه الاية فى : الطبرى (ط . بولاق) ٢٩/ ٦٧ ـ ٦٩ ؛ تفسير ابن كثير ٤/٤٢٨ ـ ٤٢٩ .

(٢) الحديث عن ابن عباس رضى الله عنهما فى : البخارى (كتاب الانبياء ، الباب العاشر) انظر فتح البارى (ط . السلفية) ٦/٤٠٨ ؛ ســـنن أبى داود ٤/٢٣٥ (كتـــاب الســـنة ، باب فى الرد على الجهمية) ؛ سنن ابن ماجة ٢/١١٦٤ ـ ١١٦٥ (كتاب الطب ، باب مارخص فيه من الرقى) ؛ المسند (ط . المعارف) ٣/٣٥٦ ، ٤/١٤٣ . والهامة : كل ذات سم يقتل ، واللامة : الجنون يلم بالانسان ، أى يقرب منه ويعتريه . والعين اللامة : العين التى تصيب بسوء .

وقد أخبر الله في كتابه عن خطابه للجن وأمره لهم ونهيه لهم ، كقوله : (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ والإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ) [سورة الأنعام : ١٣٠] ، وقوله تعالى : (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ والإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ فَانفُذُوا لاَتَنفُذُونَ إِلاَّ بِسُلْطَانٍ) [سورة الرحمن : ٣٣] ، وقوله : (وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَراً مِنَ الجِنِّ) [سورة الأحقاف : ٢٩] ، الى آخر السورة ، الى قوله : (وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ) [سورة الأحقاف : ٣١] ، وقوله : (قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ) [سورة الجن : ١] الى آخر السورة .

ونحن لو ذكرنا ما رأينا وسمعناه من أحوال الجن لطال الخطاب : من أحوالهم مع المؤمنين الصالحين ومن احوالهم مع أهل الكذب والفجور ، كما قال الله تعالى : (هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ . تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ . يُلْقُونَ السَّمْعَ وأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ) [سورة الشعراء ٢٢١ ـ ٢٢٢] .

فهؤلاء قوم حصروا الوجود وأسبابه فيما علموه ولا علم عندهم بانتفاء مالم يعلموه ، وغاية أحدهم أن ينفى الشيء لانتفاء دليل معين ، وهذا غاية الجهل ، و هم جهّال من وجهين : أحدهما : عدم العلم بكثير من أنواع الموجودات وأحوالها ، والثانى : عدم العلم بأسباب الحوادث ، فانهم لما لم يثبتوا قدرة الرب على تغيير العالم ونفوا مشيئته التى بها تحدث الحوادث صاروا منكرين لخرق العادات فاحتاجوا في

اثبات الغرائب الى اجرائها على ذلك القانون الباطل ، ولهذا بيّنا فساد الأصل الذى بنوا عليه مذهبهم ، وهو كون العالم متولداً عن علة موجبة بالذات مستلزمة / لمعلولها ، فان هذا الأصل اذا بطل بطل دعواهم أن الحوادث لا تكون الا بهذه الأسباب ، وأمكن أن يكون الله هو الذى يحدثها سبحانه وتعالى بمشيئته وقدرته ، وان كان ما يشاؤه ويخلقه بأسباب يخلقها وبحكمةٍ يريدها هو سبحانه وتعالى .

ص ٥٢

ومما يبين جهلهم في حصرهم وأن ما ذكروه من أن أسباب المعجزات والكرامات والسحر(١) قوى نفسانية أنهم مخطئون في فاعل السحر ، فخطاؤهم في فاعل المعجزات والكرامات أولى وأعظم .

وذلك أن السحر ليس هو مجرد قوى النفس كما ذكره باتفاق أهل المعرفة بالسحر ، بل السحرة مستعينون بأرواح مقارنة لهم ، وكتب السحر الموروثة عن الكُشدانيين (٢) والهند واليونانيين والقبط وغيرهم من الأمم مملوءة بذكر

---

(١) فى الاصل فوق كلمة السحر كلمة « هو » والسياق بدونها أفضل .

(٢) نبهنى الاستاذ عبد الصمد شرف الدين فى تعليقاته على كتاب الرد على المنطقيين (ص ٢٨٦ ، ط . بومباى ، الهند ، ١٣٦٨/١٩٤٩) الى ما ذكره ابن كثير فى البداية والنهاية (وجدت ذلك فى ١/١٤٠) من أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام اقام وأهله بحران وهى أرض الكشدانيين فى ذلك الزمان . وذكر الزبيدى فى تاج العروس (مادة : كشد) « الكشدانيون بالضم طائفة من عبدة الكواكب » .

ذلك مثل كتب طمطم الهندى(١) وتنكلوشا البابلى(٢) وكتب ثابت بن قرّة (٣) وأبي معشر البـــلخي (٤) وغيرهم ممّن صنف في هذا الباب . وأبو عبد الله محمد بن الخطيب قد ذكر في كتابه الذى سمّاه « السر المكتوم في السحر والطلسمات ومخاطبة النجوم » في ذلك أموراً كثيرة .

---

(١) لم أعرف من هو طمطم الهندى ، وذكر الاستاذ عبد الصمد شرف الدين (المرجع السابق ، ص ٢٨٧) أن حاجى خليفة ذكر كتاب طمطم الهندى فى كتابه كشف الظنون فى حرف الكاف · وانظـر : كشف الظنون ١٤٣٥/٢ (ط · طهران ، ١٩٦٧/١٣٧٨) ·

(٢) فى الاصل : نتكلوشا البابلى · والتصويب من كتاب الرد على المنطقيين (ص ٢٨٦) · واشار الاستاذ عبد الصمد فى تعليقاته الى ماذكره القفطى فى اخبار الحكماء حيث قال : « هذا احد السبعة العلماء الذين رد اليهم الضحاك البيوت السبعة التى بنيت على اسماء الكواكب السبعة ، وقد كان عالما فى علماء بابل » ·

(٣) أبو الحسن ثابت بن قره بن زهرون الحرانى الصابىء ، طبيب ورياضى وفيلسوف ، ولد بحران سنة ٢٢١ ونشأ بها ، وعاش ببغداد ، واشتغل بالطب والفلسفة ، وكانت له منزلة رفيعه عند الخليفة المعتضد العباسى ، وصنف نحو ١٥٠ كتابا منها كتاب الذخيرة فى علم الطب ، وقد توفى ببغداد سنة ٢٨٨ · انظر ترجمته فى : طبقات الاطباء والحكماء لابن جلجل ، ص ٧٥ ؛ فهرست ابن النديم (ط· التجارية) ، ص ٣٩٤؛ تاريخ مختصر الدول (ط ، بيـــروت) ص ١٥٣ ؛ وفيات الاعيـــان ٢٧٨/١ ــ ٢٨٠ ؛ الاعلام ٨١/٢ ــ ٨٢ ·

(٤) أبو معشر جعفر بن محمد بن عمر البلخى ، أصله من بلخ بخراسان ، وهو احد المنجمين العرب وله كتب هامة فى علم النجوم منها كتاب « الالوف فى بيوت العبادات » (وقد ذكره البيرونى فى كتابه الاثار الباقية عن القرون الخالية ، ص ٢٠٥ ، ط · ليبزيج بالمانيا) وكتاب « الطبائع » · وكان أبو معشر أعلم الناس بتاريخ الفرس وأخبار سائر الامم ، وقد توفى سنه ٢٧٢ ويقال انه نيف على المائة · انظر ترجمته فى : طبقات ابن جلجل ، ص ٢ ، فهرست ابن النديم ، ص ٤٠٠ ــ ٤٠١ ؛ تاريخ مختصر الدول ، ص ١٣٧ ــ ١٣٨ ، ١٤٩ ؛وفيات الاعيان ٣١٠/١ــ٣١١؛ الاعلام ١٢٢/٢ ·

وهؤلاء يعبدون الكواكب بأنواع العبادات والقرابين وتتنزل عليهم الشياطين التي يسمونهـا هم روحانيات الكواكب ، وهي أشخاص منفصلة عنهم وان لم يروها سمعوا كلامها فتخبرهم وتخاطبهم بأمور كثيرة وتقضي لهم أنواعا من الحوائج ، وهذا موجود اليوم كثيراً في بلاد الترك والخطا (١) والعجم والهند ، بل وفي بلاد مصر واليمن والعراق والشام وغير ذلك ، وأعرف من هؤلاء عدداً .

وهم كما قال تعالى : (وَلاَ يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى) [سورة طه : ٦٩] ، وقال تعالى : (وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) [سورة البقرة : ١٠٢] ، /وقال تعالى : (وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ) الآية [سورة البقرة : ١٠٢] وقد تقدم ذكرها . ظ ٥٢

فاذا كان هؤلاء مع أهل الملل متفقين على ما شاهدوه وسمعوه من وجود هذه الأحياء الناطقين المنفصلين عن نوع

---

(١) جاء في كتاب نخبة الدهر في عجائب البر والبحر لابي عبد الله محمد بن ابي طالب الانصاري ، ص ٢٦٤ ، ط ٠ ليبزيج ، ١٩٢٣ مايلي : « وأما التتار فلم يكن لهم ذكر على السنة الناس لانهم كانوا متاخمين الصين وكان بين بلادهم وبلاد المسلمين بلاد الخطا وهي التي تسمى تركستان وكان الخطا قد استولوا على ما وراء النهر وملكوها عدة سنين فلما ملك علاء الدين محمد بن خوارزم شاه بلاد خراسان طمحت همته الى ما وراء النهر فقصدهم وأخذها منهم وجرى بينه وبينهم حروب استأصلهم فيها وملك ما بأيديهم من البلاد فلما خلت تركستان من الخطا نزلها التتار وكانوا أعداء لهم » ٠

الانسان وعن العناصر الأربعة والأفلاك ، وأنهم كثيرا ماتصدر منهم الغرائب ، فكيف يقال ان أسباب الغرائب هى الثلاثة فقط !؟ فتبين أن الذى يجعل السحر انما يكون عن مجرد قوى نفسانية من أعظم الناس جهلا وضلالا ، وقائل ذلك في المعجزات أجهل منه وأضل بكثير .

وأيضا فان هؤلاء سواء قالوا بقدم العالم أو حدوثه ، وسواء قالوا مع الحدوث بدوام فعل الرب أو تجدده بعد أن لم يكن ، وسواء قالوا مع قدم العالم بأن له علة مبدعة أو لم يقولوا بذلك ليس معهم ماينفى وجود مالم يعلموا وجوده من الأفلاك والأرواح العلوية والسفلية . وهم يصرحون بأنهم ليس معهم ما يدل على أن الأفلاك تسعة ، بل هم يثبتون ما اعتقدوا قيام الدليل على ثبوته ، وأما نفى الزيادة فلادليل لهم على نفيه ، واذا كان هذا في الأفلاك التى هى محسوسة ، ودلهم على عددها كسوف الكواكب بعضها بعضا ، واختلاف حركات الكواكب السبعة ، وغير ذلك أولى أن لايكون لهم دليل على نفيه ، وحينئذ فلا دليل لهم على نفى ملائكة كثيرة أضعاف أضعاف العقول العشرة ، ولا على نفى ملائكة تدبر أمر السماء والأرض والسحاب والمطر وغير ذلك ، فلو أخبر بوجود ذلك من لم يُعلم صدقه ولا كذبه لم يجز تكذيبه الا بدليل ، فكيف اذا أخبر بذلك الأنبياء الصادقون المصدوقون !؟ وحينئذ فأفعالها من أعظم الأسباب في وجود الغرائب ، فكيف يُقال لا سبب لها الا هذه الأسباب الثلاثة !؟

ص ٥٣ / وأيضا فالدلائل الدالة على وجود الملائكة غير اخبار

الادلة على وجود الملائكة

الأنبياء كثيرة منها : أن يُقال : الحركات الموجودة في العالم

ثلاثة : قسرية وطبيعية وارادية ، ووجـــه الحصر أن مبدأ الحركة اما أن يكون (١) من المتحرك أو من سبب خارج ، فان لم تمكن (٢) حركته الا بسبب خارج عنه ، كصعودالحجر الى فوق ، فهذه الحركة القسرية ، وان كانت بسبب منه ، فاما أن يكون المتحرك له شـــعور واما أن لايكون ، فان كان له (٣) شعور فهى الحـــــركة الارادية والا فهى الطبيعية ، والحركة الطبيعية في العناصر اما أن تكون لخروج الجسم عن مركزه الطبيعى ، والا فالتراب اذا كان في مركزه لم يكن في طبعه الحركة ، فالمتولدات من العناصر لا تتحرك الا بقاسر يقسر العناصر على حركة بعضهـــــا الى بعض ، واذا كانت الحركات الطبيعية والقسرية مفتقرة الى محـــرك من خارج عـُلم أن أصل الحركات كلها الارادة ، فيلزم من هذا أن يكون مبدأ جميع الحركات من العالم العلوى والسفلى هو الارادة .

وحينئذ فان كان الرب هو المحرك للجميع بلا واسطة ثبت أنه فاعل مختار ، فبطل أصل قولهم ، وجاز حدوث المعجزات عن مشيئته بلا سبب ، وان كان حركها بتوسط ارادات أخرى فأولئك هم الملائكة ، وقد عـُلم بالدلائل الكثيرة أن الله خالق الأشياء بالأسباب ، فعـُلم أن الملائكة هم الوسائط فيما يخلقه الله تعالى ، كما قال تعالى : (فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً) [سورة النازعات : ٥] ، (فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْراً) [سورة الذاريات: ٤] ، واذا كانوا موجودين أمكن حـــدوث الحوادث عنهم ، وبطلقول من يزعمأنه ليس لها الا الأسبابالثلاثة المتقدمة .

---

(١) فى الاصل : تكون ·
(٢) فى الاصل : يمكن ·
(٣) فى الاصل : لها ·

وأيضا فهؤلاء يقولون ان المقتضى لخوارق العادات اما أن يكون قوى نفسانية أو جسمانية ، وان كانت جسمانية فاما أن / تكون جسمانية عنصرية أو جسمانية فلكية ، فالخوارق الحاصلة من التأثيرات النفسانية هى عندهم من المعجزات والكرامات والسحريات ، والحاصلة من القوى العنصرية كجذب المغناطيس وهى النيرنجيات ، والحاصلة من القوى الفلكية هى الطلسمات ، والقوى الفلكية لا تؤثر في الخارق الا عند انضمام القوى العنصرية القابلة أو القوى النفسانية الأرضية الفاعلة ، وهذا هو الطلسمات .

ظ ٥٣

أسباب خوارق العادات عند ابن سينا

ومن أعظمهم اثباتا لخوارق العادات ابن سينا ، وقد ذكر أسباب الخوارق في أربعة أمور(١) : في سبب التمكن من ترك الغذاء مدة ، وهو أن النفس تشتغل بما يعرض لها من معرفة أو محبة وخوف ونحو ذلك حتى لاتجوع بسبب أن القوى الهاضمة مشتغلة عن تحليل الغذاء . وفي سبب التمكن من الأفعال الشاقة مثل أن يطيق العارف فعلا أو حركة تخرج عن وسع مثله ، وهذا كما أن النفس اذا حصل لها غضب وفرح أو انتشاءٍ ما بسكر معتدل وأمثاله حصل لها قوة لم تكن قبل ذلك ، وكذلك اذا حصل لها من أحوال العارفين ما يقويها . وفي سبب التمكن من الاخبار عن الغيوب ومضمونه أنه قد

---

(١) الكلام التالى هو تلخيص لكلام ابن سينا فى « النمط العاشر » فى أسرار الايات من كتابه « الاشارات والتنبيهات » انظر ٨٥٣/٤ ومايليها .

يعلم الغيب في اليقظة (١) كما يعلمه في النوم ، وادّعَوْا أن سبب ذلك أن العلم بالحوادث منتقش في العقل الفعّال أو النفس الفلكية ، فاذا اتصلت النفس الناطقة بذلك علمت ذلك ، ثم تارة يصوّره الخيال في المثال وتارة لا يصوره .
والسبب الموجب لاتصال النفس ضعف تعلقها بالبدن ، والضعف تارة يكون لجنون أو مرض ، كما يصيب أهل المرة السوداء ، وتارة يكون لفرط الجوع أو التعب أو غير ذلك من الأحوال ، وتارة يكون لرياضة النفس .

/ وهذه الأقسام الثلاثة : الصبر عن الأكل مدة ، وقوة البدن ، والانذار بالمنامات وما يجرى مجراها أمر يحصل للمسلم والكافر والبَرّ والفاجر فيكون سبب الخوارق وتصرفها في العناصر ، فان النفس كما أثرت في بدن نفسها بالتحريك والتحويل من حال الى حال جاز أن تؤثر في عنصر العالم ويكون كالبدن لها فتؤثر بالزلزلة وانزال المطر ونحو ذلك . ص ٥٤

قال (٢) : « فالذى يقع له هذا في جبلة النفس ويكون رشيدا(٣) مزكيا لنفسه فهوذو معجزة من الأنبياء وكرامة(٤) من الأولياء (٥) ، والذى يقع له هذا ويكون (٦) شريرا

---

(١) فى الاصل : اليقضة .
(٢) الاشارات ٨٩٨/٤
(٣) الاشارات : ثم يكون خيرا رشيدا
(٤) الاشارات : أو كرامة
(٥) بعد كلمة الاولياء في «الاشارات» عبارة : .. وتزيده تزكيته لنفسه فى هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته فيبلغ المبلغ الاقصى
(٦) الاشارات ٨٩٩/٤ : ثم يكون .

ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث » .

قال (١) : « والاصابة (٢) بالعين تكاد أن تكون (٣) من هذا القبيل » قال : « وانما يستبعد هذا من يفرض أن يكون المؤثر في الأجسام ملاقيا أو مرسل جزءاً (٤) ومنفذ كيفية بواسطة (٥) . ومن تأمل ما وصفناه (٦) استسقط هذا الشرط عن درجة الاعتبار» فهذا ملخص كلامهم في هذا الباب .

ومعلوم أن جميع ما ذكروه هو أمر معتاد كثير ،ليس من خوارق العادات ، ولا من جنس المعجزات ، ولهذا قال ابن سينا بعد ذكر ذلك وذكر ما تقدم حكايته من أنه « [من] لم يصدق بالجملة هان عليه التفصيل (٧) » .

ثم قال (٨) « ولعلك قد بلغك (٩) عن بعض العارفين أخبار تكاد تأتي بتقلب (١٠) العادة فتبادر الى التكذيب ، وذلك مثل ما يُقال ان نبيا ربما استسقى للناس (١١) فسقوا ،

---

(١) الاشارات ٤/٨٩٩ (الفصل التاسع والعشرون : اشاره) .
(٢) الاشارات : الاصابة .
(٣) في الاصل : يكون ، والمثبت عن « الاشارات » وهو الصواب .
(٤) الاشارات : جزء .
(٥) الاشارات ٤/٩٠٠ : أو منفذ كيفيته في واسطة .
(٦) الاشارات : ما اصلناه .
(٧) عبارة ابن سينا ٤/٨٩١ : « ومن لايصدق الجملة هان عليه ان لا يصدق أيضا التفصيل » و (من) ساقطة من الاصل ، وانظر ماسبق ص ١٦٧ .
(٨) الاشارات ٤/٨٩٢ (الفصل الخامس والعشرون : تنبيه)
(٩) الاشارات : قد تبلغك .
(١٠) الاشارات : بقلب .
(١١) الاشارات : ان عارفا استسقى للناس .

أو استشفى فشفوا ، أو دعا عليهم فخُسف بهم وزلزلوا ، أو هلكوا بوجه آخر ، ودعا لهم فصُرف عنهم الوباء والموتان أو السيل أو الطوفان (١) . أو خشع لبعضهم سبع ، أو لم ينفر عنه طير (٢) أو مثل ذلك مما لا يأخذ (٣) في طريق الممتنع الصريح فتوقف ولا تعجل ، فان / لأمثال هذه أسبابا من أسرار (٤) الطبيعة ، وربما تأتى لى (٥) أن أقص بعضها عليك » .

ظ ٥٤

ثم ذكر أن ذلك قد يكون سببه من قوة النفس ، فانها اذا كانت تتصرف في بدنها جاز أن تتصرف في غيره (٦) .

تعليق ابن تيمية على كلام ابن سينا

ومعلوم أن ما ذكروه لا يفيد الجزم بما قالوه وانما غايته امكان ذلك وجوازه بأن يُقال : اذا جاز أن يرى الانسان مناما يدل على أمور غائبة أمكن أن يكون العلم بجميع الأمور الغائبة من هذا الباب ، واذاجاز أن تؤثر النفس في بدنها وفي شيء صغير جاز أن تؤثر في مجموع الهواء والماء والتراب والنار ، واذا جاز أن تقوى النفس على بعض الأفعال جاز أن تقوى على الطيران في الهواء والمشى على الماء وقلب قرى قوم لوط وفلق البحر وانزال المن والسلوى وتفجير اثنى عشر عينا من الحجر وقلب العصا حية واخراج القمل والضفادع

---

(١) الاشارات : والسيل والطوفان .

(٢) الاشارات : أو لم ينفر عنهم طائر

(٣) الاشارات : مما لا تؤخذ .

(٤) الاشارات : فى أسرار .

(٥) الاشارات : يتأتى لى .

(٦) انظر معنى ذلك فى الاشارات « الفصل السادس والعشرون : تذكرة وتنبيه » ٤/٨٩٣ ـ ٨٩٦ .

وانزال المائدة عليها خبز وسمك وزيتون وأمثال ذلك .

ومن المعلوم أن هذا لايدل على نوع هذا الممكن بلا ريب ، فلم قلتم ان هذا هو الواقع . وكلامهم في هذا مثل كلامهم في اضافة سائر أنواع الصرع الى الخلط السوادى(١) والبلغمى فان هذا انما يصح أن لو لم تكن الجن موجودين ، والأطباء ليس عندهم دليل على نفى الجن ولا في صناعتهم مايمنع وجود الجن ، وقدماء الأطباء كأبقراط (٢) وغيره معترفون بذلك ، ولكن يقولون ليس في صناعتهم ما يدل على ثبوت الجن ، وعدم العلم ليس علماً بالعدم ، وعدم الدليل ليس علما بعدم المدلول عليه ، فان عدم ما يدل على الشيء المعين لايقتضى انتفاؤه ، فكيف اذا عُلم بالدلائل الكثيرة أن الجن قد تصرع الانس كما قال عبد الله بن أحمد ابن حنبل (٣) قلت لأبى : ان الاطباء يقولون ان الجني لايدخل بدن الانسى . فقال : يابنى / يكذبون هوذا يتكلم على لسانه . ص ٥٥

---

(١) فى الاصل : السوداى .

(٢) بقراط أو أبقراط Hippocrates بن ايراقليس من أهل اسقلابيوس باليونان وعاش فى مدينة قو على شاطىء الاناضول من آسيا الصغرى ، طبيب ماهر وله مؤلفات عديدة فى الطب ، عاش خمسا وتسعين سنة وتوفى سنة ٣٥٧ ق.م. على الارجح . انظر ما ذكرته عنه فى (د) ١/١٨٤ ت ٥ وانظر ترجمته أيضا فى فهرست ابن النديم ، ص ٤١٤ .

(٣) فى هامش الاصل : قال عبد الله بن حنبل . والصواب ما فى الاصل ، وأبو عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى البغدادى ، حافظ للحديث ، روى عن أبيه وعن غيره وله الزوائد على كتاب الزهد لابيه وكتاب « زوائد المسند » . ولد سنة ٢١٣ وتوفى سنة ٢٩٠ . انظر ما ذكرته عنه فى (س) ٢/٢٨٣ ت ١٠ . وانظر ترجمته أيضا فى تهذيب التهذيب ٥/١٤١ ـ ١٤٣ ؛ الاعلام ٤/١٨٩ .

وهذا أمر قد باشرناه نحن وغيرنا غير مرة ، ولنا في ذلك من العلوم الحسيات رؤية وسماعاً مالا يمكن معه الشك .

لكن المقصود هنا أن نبين أنهم ينفون الشيء بلا علم ، والنافي عليه الدليل كما على المثبت الدليل ، فهم ليس معهم في كون هذه الآيات حادثة عن القوى النفسانية الا مجرد التجويز والامكان : (انْ يَتَّبِعُـون اِلاَّ الظَّنَّ وانْ هُمْ الاَّ يَخْرُصُونَ) [سورة الأنعام : ١١٦] .

الرد على قولهم ان معجزات الانبياء قوى نفسانية من وجوه

وأيضا ، فلا دلالة لهم على امكان كون النفوس تؤثر في مثل هذا أصلا الا مجرد قياس بعيد لا يقتضي ذلك .

الوجه الاول لادليل عندهم على أن هذه الآثار من قوى النفوس

فهذا أول الوجوه (١) أن يُقال : أنتم لا دليل لكم بكون هذه الآثار من قوى النفوس .

الوجه الثانى من هذه الآثار مايعترفون بانه ليس من قوى النفوس

الوجه الثاني : أن يُقال من هذه الآثار أمور كثيرة تعترفون أنتم بأنه يمتنع كونها من آثار النفوس كما تقدم التنبيه عليه فبطل قولكم ان الآثار المعلومة عند المسلمين واليهود والنصارى من آثار النفوس ، فان مجموع ما ذكروه ليس فيه ما يكاد يخرج عن قياس الأمور المعتادة الا حوادث الأكوان كنزول المطر وشفاء المريض وزلزلة الأرض والخسف وصرف السيل والوباء ورجوع السبع والطير ، وهذه الأمور يحصل جنسها بأسباب معتادة (٢ فان المطر ينزل [بأسباب] متعددة ، وكذلك شفاء المريض و [حدوث] الخسف و [الهلاك] يحصل بأسباب [معتادة] كما يحصل نوعه [بأسباب] معتادة ٢) وهذا

(١) كذا وسبق أن ذكرنا وجهين . انظر ما سبق ص ١٦٣ .

(٢ - ٢) عبارات ساقطة من الاصل كتبت في الهامش ولم تظهر منها بعض الكلمات فأضفتها حسب المعنى بين قوسين .

بخلاف انفلاق البحر اثنى عشر فِرقاً(١) كل فرق كالطود العظيم وانقلاب العصا حية ، ونزول المن والسلوى ، وانفجار اثنتى عشرة عينا(٢) من الحجارة ، ومثل نبع الماء من بين الأصابع ، وتكثير الطعام والشراب حتى يكفى أضعاف من كان يكفيه ، وانقلاع الشجرة ثم عودها الى مكانها ثابتة ، فهذه الأمور وأمثالها لا يصدر جنسها عن سبب معتاد ، فهذه خارقة للعادة بخلاف ما يكون خارقا للعادة في قدره لا في جنسه ، وهذا الجنس هم يمنعون حصوله في العالم لابقوى/ نفس ولا غيرها ، والعلم بحصول مثل ذلك ـ اما بالمعاينة واما بالأخبار الصادقة ـ يبيّن فساد أصلهم .

وهذا مما ينبغى للعاقل أن يتدبره ، فان القدر الذى بينوا سببه من الغرائب ليس من جنس خوارق العادات بل هو من جنس الأمور المعتادة ، وعلى هذا فيكونون منكرين لجنس الخوارق ، وهذا هو أصلهم الفاسد الذى يُعلم فسادُه بدلائل كثيرة ، ولكن ابن سينا سلك طريقة أراد أن يجمع فيها بين أصولهم الفاسدة وبين التصديق بنوع من الغرائب وأن يجعل الكرامات والمعجزات من هذا النمط ، فان السحر هو من الأمور المعتادة كالأسباب التى يحصل بها المرض والموت ونحو ذلك ، ومنه أمور تخالف العادة والطبيعة ولكن هو مما اعتيد أنه يحصل بالشياطين لكن مقرونا بما يدل على كذبه وفجوره فلا يشبه كرامات الصالحين فضلا عن المعجزات . والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا بيان فساد قول من جعل المعجزات قوى نفسانية .

---

(١) فى الأصل: فرقة. (٢) فى الأصل: وانفجار اثنى عشر عينا.

الوجه الثالث : أن يُقال : الخوارق ثلاثة أنواع : منها ماهو من جنس الغَنَاء عن الحاجات البشرية ، ومنها ماهو من جنس العلم الخارج عن قوى البشر ، ومنها ماهو من جنس المقدورات الخارجة عن قدرة البشر .

الوجه الثالث الخوارق ثلاثة أنواع : فوق طاقة البشر وعلمهم وقدرتهم

ولهذا قال نوح عليه السلام ، وهو أول رسول أرسله الله الى أهل الأرض : (ولا أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَائِنُ اللهِ وَلاَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلاَ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ) [سورة هود : ٣١] وقال الله تعالى لخاتم الرسل : (قال لاَ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَائِنُ اللهِ وَلاَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلاَ أَقُولُ لَكُمْ إِنِى مَلَكٌ) [سورة الأنعام : ٥٠] .

فالغناء منجنس الاستغناء عنالأكل والشرب مدة ، والعلم من جنس الاخبار عن الغيـــوب ، والقدرة من جنس الأفعال الشاقة ببدنه والتصرف فيالعناصر بالاستحالة والزلزلة ونحو ذلك ، فهم انما ذكروا سبب مثلهذا ، أما سبب انقلاب العصا / حية وخروج الناقة من الأرض وأمثال ذلك فهم معترفون بأنه غير ممكن ولا يمكنهم احالة سببه على قوى النفس .

ص ٥٦

الوجه الرابع : أن يُقال النوع الذى يقولون(١) عنه انه لقوى النفس [يؤثر](٢) تأثيراً لايدعون أن تأثيره يبلغ الى أن يُنزل ماء الطوفان الذىغرّق أهل الأرض ، ولا أن يُرسل الريح العقيم سبع ليال وثمانية أيام حُسُوما التى أهلكت عادا ، ولا أن تقتلع قرى قوم لوط وتقلبها حتى هلك كل من

الوجه الرابع تأثير قوى النفس لايبلغ مبلغ معجزات الأنبياء

(١) فى الاصل : تقولون

(٢) زدت كلمة (يؤثر) لتستقيم العبارة ٠

فيها واتبعوا بحجارة تتبع الشارد منهم ، ولا ترسل طيراً أبابيل بحجارة من سجيل تنزل علـى أصحاب الفيل واحداً واحداً مع كل طير ثلاثة أحجار صغار حجر في منقاره وحجران في رجليه حتى هلك أصحاب الفيل ، وصار كيدهم في تضليل، حتى أرسل عليهم حجارة من سجيل ، فجعلهم كعصف مأكول ، ولا في قوى النفس انها صبيحة كل يوم ينزل المن والسلوى الذى يكفى عسكر موسى وتظللهم بالغمـام حيثما ساروا وتطيل الثبات معهم كلما طالـوا ، وتفجر الماء كل يوم من الحجر اثنتى عشرة(١) عينا لكل سبط عين ولايفرق البحر اثنى عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم حتى اذا خرج منه عسكر موسى ودخله عسكر فرعون انطبق عليهم فأغرقهم كلهم .

وكذلك أيضا من الخوارق(٢) الخارجة عن قوى النفوس : احياء الموتى من الآدميين والبهائم وقد ذكر الله ذلك في غير موضع من كتابه ، فذكره في خمسة مواضع في سورة البقرة ، وقال تعالى : (وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ . ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) [سورة البقـرة : ٥٥ ، ٥٦] ، وقال تعالى : (فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) [سورة البقرة : ٧٣] ، وقال تعالى : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ / أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ) الآية [سورة البقـرة :

٥٦

(١) فى الأصل : اثنى عشر ٠ (٢) فى الأصل : خوارق ٠

٢٤٣] ، وقال تعالى : (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) [سورة البقرة : ٢٥٩] .

وقد ذكر الله سبحانه احياء المسيح للموتى باذن الله ، وذكر سبحانه قصة أصحاب الكهف ومكثهم ثلاثمائة سنة شمسية وهى ثلاثمائة وتسع سنين قمرية نياما لايأكلون ولايشربون : وقال تعالى : (وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا [سورة الكهف : ٢١] .

وهذه الأمور التى قصها الله : من احياء الآدميين من بعد موتهم مرة بعد مرة ، ومن(١) احياء الحمار ، ومن ابقاء الطعام والشراب مائة عام لم يتغير ، ومن ابقاء النيام ثلاثمائة وتسع سنين ، ومن تمزيق الطيور الأربعة وجعلهن أربعة أجزاء على الجبال ثم اتيانهن سعيا لما دعاهن ابراهيم الخليل عليه السلام ـ فيها أنواع من الاعتبار : منها تثبيت المعجزات

---

(١) فى الاصل : من .

للأنبياء وأنها خارجة عن قوى النفس ، فان الفلاسفة وسائر العقلاء متفقون على أن قوى النفوس لاتفعل مثل هذا ، بل ولا شيء من القوى المعروفة في العالم العلوى والسفلى .

الثانى : أن في ذلك اثبات أن الله فاعل مختار يفعل بمشيئته وقدرته ، يُحدث ما يشاء بحسب مشيئته وحكمته ، ليس موجبا بالذات ، فان الموجب بالذات مستلزم لآثاره ، فيمتنع أن تتغير أفعاله عن القانون الطبيعى .

والأشكال الفلكية والاتصالات الكوكبية ، وان كانت تحدث بها أنواع (١) من الغرائب في هذا العالم / فلابد من استعداد القوابل ، و لابد أن تكون تلك الاتصالات جارية على القانون المعتاد عندهم ، وكلاهما منتف في هذه الخوارق ، فالمادة السفلية لاتقبل مثل هذا في العادة ، والاتصالات الفلكية لايحدث عنها مثل هذا ، ولهذا كان مايحدث من الغرائب بسبب تمزيج القوى الفعّالة السماوية أو القوى المنفعلة الأرضية ليس هو من هذا الباب ، بل هو مما اعتيد نظيره : مثل دفع بعض الحيوان عن مكان أو جذبهم اليه ، أو امراض بعض الأبدان أو موتها ، أو غير ذلك من الأمور .

ص ٥٧

الثالث : أن هذا من أعظم الدلالة على امكان معاد الأبدان واعادة الأرواح اليها ، فانه لا أدل على إمكان الشيء من وقوعه أو وقوع نظيره ، فلما كان هذا واقعا عُلم أنه ممكن ، وكذلك

---

(١) فى الاصل : انواعا .

انزال عيسى عليه السلام المائدة من السماء كل يوم عليها زيتون وسمك وغير ذلك هو من الأمور الخارجة عن قوى النفس ، فان تأثير النفس في هيولى العالم انما هو بحسب مايقبل الهيولى ، وتعليق هذا في الهواء ليس هو مما يقبله الهواء ، وأيضا فتأثير النفس في البسيط يكون بسيطاً ، لايكون فيه من التركيب مثل هذا ، كما أن النفس ليس في قواها توليد حيوان من بطن أمه من غير جماع الى أمثال ذلك من خوارق العادات التى يعترفون هم أن قوى النفس وان كانت لها تأثير في الجنس العالى من ذلك فلا يبلغ تأثيرها الى هذا الحد ، وهذا كما أن قوى البدن معروفة من المشى والهرولة ونحو ذلك ، وليس في قوى بدن أحد أن يحمل جبلا ولا ست مدائن على كاهله ولا في قوى بدنه أن يطير في الهواء وأمثال ذلك . فتبين أنهم معترفون أن هذه الأمور لا يمكن اضافتها الى قوى النفس .

الوجه الخامس : أن يُقال : نحن لاننكر أن النفس يحصل لها نوع من الكشف / اما يقظة واما مناماً بسبب قلة علاقتها مع البدن اما برياضة أو بغيرها ، وهذا هو الكشف النفساني ، لكن قد ثبت أيضا بالدلائل العقلية مع الشرعية وجود الجن وأنها تخبر الناس بأخبار غائبة عنهم كما للكهان المصروعين وغيرهم ، والناس يسمعون من المصروع من أنواع الكلام والاخبار عن الغائبات واللغة الغريبة التى يعلمون باضطرار أنها ليست في قوة ذلك الانسان ، وكذلك أهل العبادات

الوجه الخامس

ظ ٥٧

اخبار الجن والملائكة بالمغيبات ليس من نوع الكشف النفساني

الشيطانية من البراهمـــــة (١) والبخشية (٢) ونحوهم من عُبّاد المشركين ومن أشبههم من المنتسبين الى أهـــل القبلة كأنواع من اليونسية (٣) والأحمـــدية (٤) والخالدية (٥) والدسوقية (٦) ، وأمثال هؤلاء من أهـل العبادات المشركية المخالفة للـكتاب والسنة فيُسمعمنهم حال السماع من أنواع

---

(١) يذكر الشهرستانى فى الملل والنحل ان البراهمة ينتسبون الى براهم وهم ثنوية قائلون بالنور والظلمة وينفون النبوات • انظر : الملل والنحل ٢/٢٥٨ ـ ٢٦٠ ؛ مقالة البراهمة فى دائرة المعارف الاسلامية لكارا ده فو وفى القاموس الاسلامى لأحمد عطية الله •

(٢) ذكر بارتولد فى دائرة المعارف الاسلامية ان « بخشى » كلمـة سنسكريتية الاصل هى بهشكو تدل على كهنة بوذا ، وهذا احد معانيها •

(٣) اتباع يونس بن يوسف بن مساعد الشيبانى المخارقى ، ولد بقرية القنية من نواحى ماردين سنة ٥٣٠ وتوفى بها سنة ٦١٩ • قال عنه الذهبى : هذا شيخ الطائفة اليونسية اولى الدعارة والشطارة والشطح وقلة العقل ، أبعد الله شرهم • انظر فى ترجمتـــه : وفيات الاعيـــان ٦/٢٥٤ ـ ٢٥٦ ؛ شذرات الذهب ٥/٨٧ ؛ الاعلام ٩/٣٤٨ •

(٤) أتباع أبى العباس أحمد بن على بن ابراهيم الحسينى المعروف بالسيد البدوي ، ولد بفاس فى المغرب سنة ٥٩٦ ورحل الى بلاد كثيرة وعظم شأنه بمصر وانتسب الى طريقته فيها جمهور كبير بينهـــم الملك الظاهر ، توفي سنة ٦٧٥ ودفن في طنطا حيث يقيم لــه أتبــاعه كل عــام مــولداً وهو من البدع المنكرة . انـظر تـرجمته في : شـذرات الـذهب ٥/٣٤٥ ـ ٣٤٦ ؛ النجوم الزاهرة ٧/٢٥٢ ـ ٢٥٣ ؛ الطبقات الكبرى للشعرانى (ط • مصطفى الحلبى ، القاهرة ١٣٧٣/١٩٥٤) ١/١٨٣ ـ ١٨٧ ؛ الاعلام ١/١٧٠ •

(٥) لم أعرف من هم والى من ينتسبون •

(٦) أتباع ابراهيم بن أبى المجد بن قريش بن محمد الدسوقى ، ولد سنة ٦٣٣ وتوفى سنة ٦٧٦ ، من اهل دسوق بمصر ، ومن شيـــــوخ الصوفية ، اورد له الشعرانى فى طبقاته شعرا ينحو فيه منحى ابن الفارض • انظر ترجمته فى : الطبقات الكبرى للشعرانى ١/١٦٥ـ١٨٣؛ الاعـلام ١/٥٤ •

الـكلام واللغة الغريبة التى لايمكن ذلك الشخص أن يتكلم بها ما يُعلم أن المتكلم على لسان غيره أو الملقن له ذلك الكلام غيره لا أن مجرد نفسـه فعلت ذلك بدون سبب منفصل من الأرواح ، واذا كان هذا مما شُوهد في النفوس الخبيثة وأن كثيرا من اخباراتها تكون عن اخبار أرواح شيطانية لها فلأن يكون اخبار الأنبياء عن اخبـار أرواح الملائـكة بطريق الأَوْلى .

وهم يقولون : الشياطين عندنا قـوى النفس الخبيثة ، والملائكة قوى النفس الصالحة .

قلنا : قد تقدم أن جمهور المسلمين لاينكرون وجود هـذه القوى كما تقدم ، ولكن المقصود هنا أنه يُعلم وجود أمور منفصلة مغايرة لهذه القوى كالجن المخبرين لكثير من الكهان بكثير من الأخبار وهذا أمـر يعلمه بالضرورة كل من باشره أو من أخبره من يحصل له العلم بخبره ، و نحن قد علمنا ذلك بالاضطرار غير مرة فهذا نوع من المكاشفات والاخبار بالغيب غير / النفسانى . وأما القسم الثالث وهو ماتخبر به الملائكة فهذا أشرف الأقسام كما دلت عليه الدلائل الـكثيرة السمعية والعقلية .

ص ٥٨

واذا ثبت أن الاخبار بالمغيبات يكون عن أسباب نفسانية ، ويكون عن أسباب خبيثة شيطانية وغير شيطانية ، ويكون عن أسباب مَلَكية ، كان ماذكروه نوعا من الأنواع الثلاثة ، وهو أضعفها ، فـكان غاية ايمانهم بالنبوة جعلهم النبى بمنزلة رجل من أضعف صالحى الناس .

الوجه السادس
الغوارق التي تفعلها الجن ليست من قوى النفس

الوجه السادس : أن يُقال قد علمنا بالضرورة والتواتر أن الجن تحمل الانسان من مكانٍ الى مكان تعجز قدرته عن الوصول اليه ، وهذا قد علمناه نحن في غير صورة ، وغيرنا يعلم من جزيئات ذلك مالم نعلمه ، ومن شك في أصل ذلك فليرجع الى من عنده علم ذلك ، والا فليس للانسان أن يكذِّب بما لا يعلم ، ونحن نعرف من ذلك أموراً كثيرة جدا ، ونعرف عدداً كثيراً حُملوا في الهواء من مدائنهم الى عرفات والى مكة في غير وقت عرفات ، وبعضهم كان كافراً لم يسلم ، وبعضهم منافق لايقر بوجوب الصلاة ، وبعضهم جاهل يعتقد أنوقوفه بعرفات بلا احرام (١) مع رجوعه الى بلده بلا طواف وسعى ولا احرام عبادة وكرامة من كرامات الصالحين ، ومثل عدد كبير حملوا الى غير مكة ، ولو ذكرت ما أعرفه من هذا لطال الخطاب .

وأعرف شخصا من أصحابنا حملتـــه الجن في الهواء من أسفل دارٍ الى أعلاها ، ووصوه بأمور الدين وتاب وحصل له خير . وآخر كان معه شيطان يحمـــــله قدّام الناس بمدينة الشَّوْبَك (٢) فيصعد في الهواء الى رؤوس الجبال ، وآخر كان يحمله شيطانه من جبل الصالحيـــة الى قرية يلدى نحو

(١) احرام: كتبت هذه الكلمة فى هامش الصفحةوهى غير واضحة وكذا استظهرتها .

(٢) قال ياقوت الحموى فى معجم البلدان : « الشوبك بالفتح ثم السكون ثم الباء الموحدة المفتوحة وآخره كاف ان كان عربيا فهو مرتجل قلعة حصينة فى أطراف الشام بين عمان وأيلة والقلزم قرب الكرك » . ويذكر هونكمان في مقاله عن الشوبك فى دائرة المعارف الاسلامية ان الشوبك الحالية التى لاتزال أسوارها تحيط ببساتين هى قرية حقيرة الشأن توجد بها آثار ترجع الى عهد بيبرس ولاجين .

فرسخ (١) ، وطائفة حملتهم الشياطين من مدينة تدمر الى بيت المقدس وأمرتهم أن يصلوا الى الشمال وصلوا اليه أياما وأخبروهم أن هذه الشريعة تغير وتنسخ حتى طلبهم المسلمون الى جامع تدمر وكانوا في مغارة واستتابوهم فلم يتوبوا بل مكثوا يصلون الى الشمال ثلاثة أيام ثم تابوا بعد ذلك وتبين لهم أن ذلك كان من الشيطان . وآخر أتى قوما يرقصون في سماع فبقى يرقص في الهواء على رؤوسهم فرآه شخص فصرخ به فسقط وكان هذا بحضرة الشيخ شبيب الشطى فقال الشيخ : هذا سلبنى حالى ، فسأله فقال : لم يكن له حال وانما شيطان حمله من الرحبة (٢) الى هنا فصرخت / فيه فألقاه وهرب ، وجرى نظير هذه القصة لغير واحد ، ومن المشهور المتواتر عند الترك ما تفعله سحرتهم وكهانهم من البخشية والطوينيّة وشيخهم الذى يقال له البوا . ومن شرطه عندهم أن يكون مخنثاً مأبوناً يُنكح يُنصب له خركاة في ظلمة ، فيذبحون ذبيحة للشيطان ، ويغنون له ، فتأتى الشياطين وتخاطبهم ببعض الأمور الغائبة كأحوال غائبيهم وسرقاتهم وغير ذلك ويحمل البوا فيُوقف به في الهواء ، وهم يرونه ولا يكون بينهم اذ ذاك مسلم ولا كتاب فيه قرآن ، هذامشهور عندهم الى هذا الوقت أخبرنا به غير واحد .

ظ ٥٨

---

(١) يسميها ياقوت فى معجمه يلدان ويذكر عنها : من قرى دمشق ثم يذكر انه قد جاء ذكرها فىحديث ذى القرنين ــ ذكره ابنأبى العجائز ــ فقال : « حتى نزل فى موضع القرية المعروفة بيلدا من دمشق على ثلاثة أميال » ثم قال ياقوت : كذا هي فى الحديث بغير نون لا أدرى اهما واحد أم اثنان .

(٢) قال ياقوت فى معجمه : رحبة دمشق قرية من قراها ، وذكر ان بينها وبين دمشق ميلا .

وآخرون كانت الشياطـــين تأتيهم بأطعمة يسرقونها من حوانيت الناس وجرى هذا لغير واحد في زماننا وغير زماننا ، وأتي قوم بحلاوة من الهــواء وعرفت تلك الحلاوة المسروقة وفقدها صاحبها ووُصفت الآنية التي كانت فيها فرد ثمنها اليه ، وهذه الأمور وأمثالها معلوم لنا بالضرورة والتواتر ، فاذا كانت الجن تحمل الانســـان من مكان الى مكان بعيد في الهواء وتحمل الأموال اليه منمكان بعيد وتخبره بأمور غائبة عن الحاضرين عُلم أن هذه الخوارق ليست من قوى النفوس بل بفعل الجن ، واذا كانت الجن تفعل مثل هذا فالملائـكة أعلى منهم وأقدر وأكمل وأفضل .

وهذه الأمور كما يصدق بها أهـــــل الملل من المسلمين والنصارى واليهود ، فجمهور الفلاسفة يصدّقونبها ، وكتب الروحانيات التي لهم مشحونة بذكرأمثال هذه الأمور وأنواع العزائم والرقى التي يذكرونها مشحونة بالأقسام على الجن والاقسام بهم والدعــاء لهم والطلب منهم ، والذين يخاطبون الـكواكب منهم وتتنزل على أحدهم روحانية الـكواكب هي شيطان ينزل عليه ويخبره بأمور ويتصرف له بأمور ، وهــذه معلومة بالتواتر عندهم ، فمن قال ان هذه الخوارق من آثار مجرد النفوس ، وأنــكر وجــود الجن والشياطين وأن يكون لهم / تأثير في الاخبارات والخوارق كان مبطلا باتفاق أهــل الملل واتفاق جمهـــــور الفلاســـفة ، وكان كذبه معلوما بالاضطرار عند من عرف هذه الأمور بالمشاهدة أو الأخبار المعلومة بالصدق .

ص ٥٩

الوجه السابع ومن الخوارق اخبار الكهان بالغيب لاخبار الجن لهم

الوجه السابع : أنه من هذا الباب ما تواتر في هذا الباب من أخبار كهان العرب وما كانت تخبرهم به من الأمور الغائبة لاخبار الجن لهم بذلك .

الوجه الثامن الرسل الذين اقر بهم الفلاسفة يخبرون بالملائكة والجن .

الوجه الثامن : أن المدّعى لكون الخوارق التى أتت بها الأنبياء من الاخبار بالغيب من الأمور الخارجة عن قدرة البشر هى من قوى النفس اما أن يكون مصدقا للرسل فيما علم أنهم أخبروا به ، واما أن يكون مكذّبا لهم ، فان كان مكذباً لهم كان الكلام معه أولا في تثبيت النبوات والاقرار بها . وهؤلاء الفلاسفة والصابئة وأتباعهم من باطنية أهل الملل ونحوهم يعظمون أمر الأنبياء ويقرّون بكمال علمهم ودينهم وصدقهم ويدّعون أن ما جاءت به الأنبياء لايناقض أصول الفلسفة وهذه طريقة القائلين بان معجزات الأنبياء قوى نفسانية واذا كان كذلك فكلام الأنبياء حق باتفاقهم مع سائر أهل الملل .

واذا كان كذلك فيُقال : من المعلوم بالاضطرار أن الرسل أخبرت بالملائكة والجن ، وأنها احياء ناطقة قائمة بأنفسها ليست اعراضا قائمة بغيرها ، وأخبروا بأنهم يأتون بأخبار الأمور الغائبة وأنهم يفعلون أفعالاً خارجة عن قدرة البشر، كما أخبر الله تعالى عن الملائكة أنهم أتوا ابراهيم الخليل عليه السلام ثم ذهبوا منه الى لوط .

قال تعالى : (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ ابْرَاهِيمَ المُكْرَمِينَ . اذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلاماً قَالَ سَلامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ . فَرَاغَ الىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ

بِعِجْلٍ سَمِينٍ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ . فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ . فَأَقْبَلَتْ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ . قَالُوا كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ إِنَّهُ هُوَ الحَكِيمُ العَلِيمُ . قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا المُرْسَلُونَ . قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ . لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ . مُسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ) [سورة الذاريات : ٢٤ ـ ٣٤] .

ظ ٥٩

وقال تعالى : (وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَاماً قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ . فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ . وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ . قالت يَاوَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخاً إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ . قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ رَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ . فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ . إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ . يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ . وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطاً

سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَقَالَ هَـٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ . وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَـٰؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ . قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ . قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ . قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ) [سورة هود : ٦٩ ــ ٨١] .

وهذه القصة مذكورة في التوراة(١) وغيرها من كتب أهل الكتاب ، كما هي مذكورة في القرآن ، مع العلم بأن كُلاً من النبيين موسى ومحمد لم يأخذها عن الآخر ، وهذا مما يوجب العلم بصحتها قبل ثبوت نبوتهما ، فان الاتفاق على مثل هذه الحكاية من غير تواطؤ يمتنع في العادة ، فاذا اتفق اخبار المخبرين بمثل هذه القصة الطويلة التى يمتنعفي العادة اتفاق

---

(١) يذكر الدكتور على عبد الواحد وافى فى كتاب « الاسفار المقدسة فى الاديان السابقة للاسلام » ص ٢٥ ــ ٢٦ ، ط · مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، ١٣٨٤/١٩٦٤ أن هذه القصة مذكورة فى الاصحاح ١٨ من سفر التكوين مع مخالفة مافى التوراه لما فى القرآن فى بعض الامور ، اذ ذكرت التوراة أن الله سبحانه قدم ومعه ملكان ، وانهم اكلوا من الطعام ، وأن الله بشر ابراهيم وامرأته بغلام يرزقانه ، وأن ابراهيم عليه السلام جادل الله سبحانه حول القريتين اللتين يريد اهلاكهما ·

الاثنين فيها على الكذب من غير تواطؤ علم أنها حق فكان اخبار كل منهما بها دليلاً على نبوته .

ص ٦٠ وقال : (ونبئهم / عن ضيف ابراهيم . اذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال انا منكم وجلون . قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم . قال أبشرتموني على أن مسني الكبر فبم تبشرون . قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين . قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون . قال فما خطبكم أيها المرسلون . قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين • الا آل لوط انا لمنجوهم أجمعين . الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين . فلما جاء آل لوط المرسلون . قال انكم قوم منكرون . قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون . وأتيناك بالحق وانا لصادقون . فأسر بأهلك بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون)[سورة الحجر : ٥١ ــ ٦٥] .

فهذه القصة فيها اثبات الملائكة وأنهم أحياء ناطقون منفصلون عن الآدميين يخاطبونهم ويرونهم في صور الآدميين : الأنبياء وغير الأنبياء ، كما رأتهم ساره امرأة الخليل عليه السلام وكما كان الصحابة يرون جبريل اذا جاء لما جاء في

صورة أعرابى (١) وتارة في صورة دحية الكلبى (٢) ، ومن هذا الباب قوله فيقصة مريم : (فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً ، قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَٰنِ مِنْكَ إِن كُنتَ تَقِيّاً . قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَاماً زَكِيّاً) [سورة

---

(١) فى صحيح البخارى ٤/١٣٦ (كتاب بدء الخلق ، باب ذكر الملائكة) عن عائشة رضى الله عنها أن الحارث بن هشام سأل النبى صلى الله عليه وسلم كيف كان يأتيه الوحى ٠٠ وفى الحديث « ٠٠ ويتمثل لى الملك أحيانا رجلا فيكلمنى فاعى مايقول)٠ وفيه: ١/٥ (كتاب بدء الوحى، كيف كان بدء الوحى) ، ٤/١٤٠ (كتاب بدء الخلق ، باب اذا قال أحدكم آمين) الحديثان عن عائشة أن الملك كان يتمثل لرسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا ، وفى الاخر أن جبريل كان يأتيه فى صورة الرجل ٠ وفى أول حديث فى صحيح مسلم فى كتاب الايمان عن عمر بن الخطاب قال : بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم اذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لايرى عليه اثر السفر ولا يعرفه منا أحد ٠٠ الخ ، وفى آخره٠٠فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم ٠ وعن أبى هريرة حديث آخر بعده فى نفس الباب بنفس المعنى ٠

(٢) نقل ابن الاثير فى جامع الاصول ١٢/٤٤ـ٤٥ عن البخارى ومسلم حديثا رواه عن سلمان رضى الله عنه جاء فيه ٠٠ قال أبو عثمان (النهدى) : ولنبئت أن جبريل أتى النبى صلى الله عليه وسلم وعنده أم سلمة ، قال : فجعل يتحدث ، ثم قام ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم لام سلمة : من هذا ؟ أو كما قال ، قالت : هذا دحية الكلبى ، قال : فقالت أم سلمة : أيم الله ما حسبته الا اياه ، حتى سمعت خطبة النبى صلى الله عليه وسلم بخبر جبريل » ٠ وفى المسند (ط ٠ المعارف) ٨/١٦٧ الحديث رقم ٨٥٧ عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم بمثله ٠ قال : وكان جبريل عليه السلام يأتى النبى صلى الله عليه وسلم فى صورة دحية ٠ قال الشيخ احمد شاكر رحمه الله فى تعليقه : اسناده صحيح ٠ وذكر أن الحديث موجود بنفس الاسناد فى طبقات ابن سعد ، وان ابن حجر ذكره فى « الاصابة » فى ترجمة دحية الكلبى ونسبه للنسائى ، ولكن النسائى ذكره من حديث أبى هريرة ٠

مريم : ١٧ ـ ١٩] وقال تعالى (وَمَرْيَمَ ابْنَةَ عِمْرَانَ الَّتِى أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا [سورة التحريم : ١٢] فهـــذا الروح تصوّر بصورة بشر سوى وخاطب مريم ونفخ فيها .

ومن المعلوم أن القوى النفسانية التى تكون في نفس النبى وغير النبى لا يراهـــا الحاضرون ، ولا يكون منها مثل هذه الأحوال والأقوال والأفعال .

ومريم لم تكن نبيه بل غايتها أن تكون صديقة ، كما قال: (مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ) [سورة المائدة : ٧٥] وقال تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِى إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى) [سورة يوسف : ١٠٩] .

ظ ٦٠ وقد حكى الاجماع/على أنه لم يكن فيالنساء نبية غير واحد كالقاضى أبى بكر بن الطيب والقاضى أبى يعلى وأبى المعالى الجوينى ، وخلاف ابن حزم (١) شاذ مسبوق بالإجماع ، فإن دعواه أن أم موسى كانت نبية هى ومريم قول لا يُعرف عن أحد من السلف والأئمة .

وقدثبت في الصحيح عددمن كَمُلَ منالنساء وليس فيهن أم موسى بل قال صلى الله عليه وســـلم في الحديث الصحيح : « كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا مريم بنت

---

(١) عقد ابن حزم فصلا فى كتابه « الفصل فى الملل والاهـــواء والنحل » ٥/١٢ ـ ١٤ بعنوان « نبوة النساء » حيث يقول : « ما نعلم للمانعين من ذلك (أى من نبوة النساء) حجة أصلا » .

عمران وآسية بنت مزاحم (١) » يعنى ممن قبلنا فذكرتا ، والتى حضنت موسى ، وفيمن كمل ممن ليس بنبى خديجة وآسية امرأة فرعون وغيرهما (٢) . والأنبياء أفضل من غيرهم فلو كانت نبية لكان غير النبى أفضل منه ، أو غير الكامل أفضل من الكامل .

وايضا فان الله وصف الملائكة بصفات تقتضى أنهم أحياء ناطقون خارجون عن قوى البشر وعن العقول والنفوس التى تثبتها الفلاسفة ، فعلم أن الملائكة التى أخبرت عنها الأنبياء ليسوا مطابقين لما يقوله هؤلاء الذين يقولون ان معجزات الأنبياء قوى نفسانية .

---

(١) الحديث فى البخارى عن أبى موسى الاشعرى . انظر فتح البارى (ط . السلفيه) ٤٤٦/٦ ، ٤٧١ ـ ٤٧٢ (كتاب الانبياء ، باب قول الله تعالى وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون) . وهو فى موضعين آخرين : انظر الارقام : ٣٤١١ ، ٣٤٣٣ ، ٣٧٦٩ ، ٥٤١٨ . ونصه فيها ـ مع اختلاف يسير ـ : « كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران ، وان فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام » . وروى الترمذى الحديث في سننه نفس رواية البخارى وعلق بقوله : وفى الباب عن عائشة وانس . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . انظر سنن الترمذى (ط. مصطفى الحلبى ، القاهرة ١٣٨٢/١٩٦٢) ٢٧٥/٤ (كتاب الاطعمة ، باب ما جاء فى فضل الثريد) . والحديث فى سنن ابن ماجه ١٠٩١/٢ (كتاب الاطعمة ، باب فضل الثريد على الطعام) . وفى مسند أحمد (ط . الحلبى) ٣٩٤/٤ ، ٤٠٩ عن أبى موسى الاشعرى . وروى مسلم فى صحيحه الجزء الاخير من الحديث (انظر شرح النووى على مسلم ٢١٠/١٥ ـ ٢١١) (كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل عائشة رضى الله عنها) وأول الحديث : « فضل عائشة ... الخ » .

(٢) كتب فى هامش الصفحة أمام هذا الموضع : « فصل : نبوة أم موسى ومريم أم عيسى .

وهذا كقوله : (عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى . ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى . وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى . ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى . فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى . فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى . مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى . أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى . وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى . عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى . عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى . إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى . مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى . لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى) [سورة النجم : ٥ ـ ١٨] .

وقال : (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ . ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ . مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ . وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ . وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ . وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ) [سورة التكوير : ١٩ ـ ٢٥] فأخبر أن الذى جاء بالقرآن رسول كريم ، ذو قوة عند ذى العرش مكين ، وأنه مطاع ثمّ أمين ، وهذا يمتنع أن تكون صفة أعراض تقوم بنفوس البشر ، ولا سيما عند هؤلاء الفلاسفة الذين يمنعون أن يكون لدعاء البشر تأثير في الملأ الأعلى ، وقد أخبر أنه رآه عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى ، وأنه رآه بالأفق المبين ، وما يحصل في نفس الرسول لايكون هنا ولا/هنا . ص ٦١

وغايتهم أن يقولوا هذا تخيل في نفسه ، وان لم يكن موجودا في الخارج . وحينئذ فيكون الرسول من جنس آحاد

المسلمين الذين يرون في المنام أنهم في السموٰات وأن الملائكة خاطبتهم ونحوذلك مما يراه آحادالناس ، ومثل هذالاتكذّب به قريش ولا أحد من الخلق ، ولا يكون مثل هذا ذا قوة عند ذى العرش مكين ، ولا يكون مطاعاً ثمّ أمين .

بطلان القول بان جبريل هو العقل الفعال منوجوه كثيرة :

ومنهم من يقول : جبريل هو العقل الفعّال الذى يفيض وليس بضنين أى بخيل بالفيض ، وهذا أيضا باطل من وجوه كثيرة .

منها أن ذاك لايتصور فيصورة أعرابى ولا دحية ولا ضيف ابراهيم الخليل ولا لوط ، ولا في صورة بشر سوىّ فنفخ في مريم .

ومنها أنه قال : «ذي قوة عندذى العرش مكين مطاع ثَمّ» ، والعقل الفعّال ليس مطاعا ثمّ ، وغايته عندهم أن يتحرك الفلك الأسفل تشبهاً به وأما فوق ذلك فلا تأثير له فيه ، وهم قد يقولون : ان العرش هو الفلك التاسع ، وقد بُسط الكلام عليه في غير هذا الموضع ، وبُيِّن أن العرش فوق الفلك التاسع ليس هو اياه .

وأيضا فانه أخبر أنه رآه عند سدرة المنتهى وأنه رآه بالأفق المبين مرتين . وقد ثبت في الصحيح أنه رأى جبريل في صورته التى خُلق عليها مرتين ، وأنه رآه وله ستمائة جناح منها جناحان سد بهما ما بين المشرق والمغرب(١) وهذه الصفة

(١) فى فتح البارى ٦/٣١٣ (كتاب بدء الخلق ، باب اذا قال أحدكم أمين .. الخ) الحديث رقم ٣٢٣٢ عن ابن مسعود رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى جبريل له ستمائة جناح . وجاء نفس الحديث مرتين ٨/٦١٠ (كتاب التفسير،باب فكان قاب قوسين أوأدنى) =

لاتنطبق على العقل الفعّال فانه لا يُرى في موضعين ، ولا له أجنحة .

وهؤلاء القوم قد يقولون ان الأنبياء أخبروا الناس بما هو كذب في نفس الأمر لأجل مصلحتهم ، وقد يحسنون العبارة فيقولون : لم يخبروا بالحقائق بل ذكروا من التمثيل والتخييل في أمر الايمان بالله واليوم الآخر ما تنتفع به العامة ، وأما الحقيقة فلم يُخبروا بها ولا يمكن اخبار العامة بها . وهذا/ مما يُعلم بالضرورة بطلانه من دين المرسلين ، وقد بسطنا الكلام في ابطال هذا في غير هذا الموضع (١) .

ط ٦١

= رقم ٤٨٥٦، (نفس الكتاب،باب فاوحى الى عبده ما اوحى) رقم ٤٨٥٧. واما الحديث رقم ٣٢٣٣ عن عبد الله بن مسعود ففيه أن النبى صلى الله عليه وسلم راى رفرفا أخضر سد أفق السماء. والحديث رقم ٣٢٣٤ عن عائشة رضى الله عنها فيه أن النبى صلى الله عليه وسلم راى جبريل فى صورته وخلقه سادا مابين الافق . والحديث الذى يليه رقم ٣٢٣٥ عن عائشة ايضا انه صلى الله عليه وسلم كان ياتيه جبريل فى صورة الرجل وانما اتى هذه المرة فى صورته التى هى صورته فسد الافق،وأما الحديث رقم ٤٨٥٥ عن عائشة (جـ ٨ ص ٦٠٦) فذكرت فيه انه صلى الله عليه وسلم راى جبريل عليه السلام فى صورته مرتين . وفى المسند (ط . المعارف) ٢٨٢/٥ الحديث رقم ٣٧٤٨ عن عبد الله بن مسعود قال : راى رسول الله عليه وسلم جبريل فى صورته وله ستمائة جناح كل جناح منها قد سد الافق ... الحديث . وفيه ٣٣٠/٥ رقم ٣٨٦٢ عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم : رايت جبريل على سدرة المنتهى ولـه ستمائة جناح ، قال : سالت عاصيا عن الاجنحة فابى أن يخبرنى . قال : فأخبرني بعض أصحابه أن الجناح ما بين المشرق والمغرب . وانظر أيضا نفس المرجع ٩/٦ رقم ٣٩١٥ ، ١٨٤/٦ رقم ٤٣٩٦ ، ١٤٣/٦ رقم ٤٢٨٩

(١) انظر (د) = درء تعارض العقل والنقل جـ١ (ص ٨ـ٩ . وقد ذكرت فى مقدمة (د) ص ١٦ ـ ١٧ كلام ابن سينا الموافق لما اورده ابن تيمية هنا وذلك فى « رسالة اضـحوية فى أمر المعاد » لابن سينا ص ٤٤ ـ ٥١ ، ط . دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٤٩/١٣٦٨ .

ومن عرف مذهبهم وعرف ما قالته الرسل علم بالضرورة أن مايقولونه مخالف لما يقوله الرسل لا موافق(١) له، فيلزم اما تصديق الرسل وتكذيبهم ، واما تكذيب الرسل وتصديقهم ، وهم يؤمنون بالرسل من وجه ويكفرون بهم (٢) من وجه ، فلا يقولون انهم كاذبون ولا جاهلون ولا يصدقونهم في كل ما أخبروا به . ومن المعلوم أن المخبِر بالخبر اذا لم يكن خبره مطابقا لمخبره فاما أن يكون متعمداً للكذب واما أن يكون مخطئاً ، وهم يسلّمون أن الرسل من أعلم الخلق بالحقائق ، وأنهم مخصوصون بقوى قدسية يعلمون بها مالا يتمكن غيرهم من العلم به ، وأنهم من أبر الناس وأصدقهم ، فاذا كانوا مقرّين بغاية الكمال لهم في العلم والصدق كان هذا مناقضاً لما يذكرونه في اخباراتهم ، فانها تستلزم اما تكذيبهم واما تجهيلهم .

ولهذا كان هؤلاء متناقضين في أمر النبوات ، فلا هم كذّبوا بهم تكذيب المكذّبين الذين كذّبوا بالنبوات مطلقا ، ولا صدّقوهم تصديق المؤمنين الذين آمنوا بهم مطلقا ، بل كانوا كمن آمن ببعض وكفر ببعض ، وهؤلاء من الكافرين حقّاً ، وهم من المنافقين المذبذبين لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ، وفيهم من يكثر نفاقه وزندقته ، وفيهم من يكون نفاقه أقل من نفاق غيره .

وأيضا فان الله تعالى يقول : (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ

---

(١) فى الاصل : موافقا . (٢) فى الاصل : به .

أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ) [سورة الشورى: ٥١] ففرّق سبحانه بين الوحي و بين ارسال الرسول الذى يوحى باذنه ما يشاء ، كما فرّق بين ذلك وبين التكلم في قوله تعالى : (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ) الى قوله تعالى : (وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَىٰ تَكْلِيماً) [سورة النساء : ١٦٣ ـ ١٦٤] ففرّق بين الايحاء العام المشترك بين الأنبياء وبين تكليمه / لموسى عليه السلام ، كما فرق بين الإيحاء وبين ارسال رسول يوحى باذنه مايشاء ، و هذا يناقض مذهبهم في الأصلين ، فانهم لايثبتون الا ما هو من جنس الوحي والالهام ، كالذى يسمونها القوة القدسية ، بل الوحي والالهام الذى أثبته الله فوق ما يثبتونه من القوة القدسية ، فدل على أن أحوال الرسل الذين يرسلهم الله الى الأنبياء خارجة عن قوى النفس وعن جنس الايحاء العام والالهام المشترك ، كما قال الله تعالى : (اللهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ) [سورة الحج : ٧٥] فتبين أنه يصطفى رسلاً من الناس ورسلاً من الملائكة .

ص ٦٢

وكذلك أخبر أنه يكلم البشر من وراء حجاب ، كما أخبر أنه كلم موسى تكليما ، وكما قال تعالى : (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ) [سورة البقرة : ٢٥٣] ، وقال : وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي) [سورة الأعراف : ١٤٣] ، وهذا يقتضى أنه يكلّم بعض عباده تكليما خارجاً عن جنس

مايحصل بالوحى والالهام مما يتناول القوة القدسية وغيرها .

وأيضا فانه قد قال سبحانه : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَجُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيراً) [سورة الأحزاب : ٩] فأخبر أنه أرسل مع الريح جنودا لم يرها المؤمنون . وقال تعالى : (وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُدْبِرِينَ . ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ) [سورة التوبة : ٢٥ ، ٢٦] فأخبر أنه أنزل السكينة على رسولـه وعلى المؤمنين وأنزل مع ذلك جنودا لم يروها .

وقال تعالى :(إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُنْزَلِينَ . بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ) [سورة آل عمران : ١٢٤ ــ ١٢٥] ، وقال تعالى : (إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ . وَمَا جَعَلَهُ اللهُ إِلاَّ بُشْرَى) الى قوله : (إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا) [سورة الأنفال : ٩ ــ ١٢] فقد

ظ ٦٢

أخبر أنه أمدّهم بجنود من الملائكة تنصرهم ، ففى تلك الآيات أخبر بنزول الملائكة بالعلم والوحي ، وفي هذه الآيات أخبر بنزولها بالنصر والقدرة وهذا يبيّن أن ما كان يحصل للرسول من العلم والقدرة من المكاشفة والتأثير في العالم حاصل بما هو خارج عن قوى نفسه من العلم الذى تنزل به الملائكة والنصر الذى تنزل به الملائكة .

وأيضا فقد قال الله تعالى : (وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلاَئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ) [سورة الأنفال : ٥٠] ، وقال تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلاَئِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ) [سورة النساء : ٩٧] ، وقال تعالى : (الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلاَئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ، هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلاَئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ) [سورة النحل : ٣٢ ـ ٣٣] فهذه الآيات يخبر فيها بتوفي الملائكة للأنفس وخطابهم للموتى اما بخير واما بشر وفعلهم ما يفعلونه بهم من نعيم وعذاب .

وكما قال : (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلاَئِكَةُ أَلاَّ تَخَافُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ . نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ

وَلَكُمْ فِيهَا مَاتَدَّعُونَ • نُزُلاً مِنَ غَفُورٍ رَّحِيمٍ) [سورة فصلت : ٣٠ـ٣١] ، وقال تعالى : (هَلْ يَنْظُرُونَ إلا أَن تَأْتِيَهُمُ المَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ) [سورة الأنعام : ١٥٨] ، وقال : (هَلْ يَنظُرُونَ إلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللهُ في ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ وَالمَلاَئِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ) [سورة البقرة : ٢١٠] .

فهذه النصوص/وأمثالها صريحة باثبات الملائكة وأفعالها وكلامها وتأثيرها في العالم بالقول والفعل ، وهذا يبطل قولهم ان المؤثر في العالم هو القوى النفسانية أو القوى الطبيعية ، فان الملائكة خارجة عن هذا وهذا . ص ٦٣

وحينئذ فما يحصل من خوارق العادات بأفعال الملائكة أعظم مما يحصل بمجرد القوى النفسانية . والأنبياء أحق الناس بمعاونة الملائكة لهم وتأييد الله تعالى لهم كما أخبر الله سبحانه بذلك .

وأيضا فقد قال تعالى : (وَالصَّافَاتِ صَفّاً . فَالزَّاجِرَاتِ زَجْراً . فَالتَّالِيَاتِ ذِكْراً) [سورة الصافات : ١ ـ ٣] ، وقوله في آخر السورة : (فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ البَنَاتُ وَلَهُمْ البَنُونَ . أَمْ خَلَقْنَا المَلاَئِكَةَ إِنَاثاً وَهُمْ شَاهِدُونَ . أَلاَ إِنَّهُمْ مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ . وَلَدَ اللهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ أَصْطَفَى البَنَاتِ عَلَى البَنِينَ . مَالَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) ـ الى قوله ـ (وَمَا مِنَّا إِلاَّ لَهُ مَقَامٌ

مَّعْلُومٌ . وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ . وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ) [سورة الصافات : ١٤٩ ـ ١٦٦] فأخبر أن الملائكة صافون يسبحون وأنها صافّات صفاً زاجرات زجرا ، وهذا مناقض لقولهم فان العقول العشرة لاتصطف ، بل بعضهم فوق بعض في المرتبة والتعلق مع امتناع المصافة عليها عندهم ، والأعراض القائمة بالنفس يمتنع وصفها بما ذكره سبحانه وتعالى من الاصطفاف والزجر والتلاوة وغير ذلك من الصفات .

وكذلك قوله تعالى : (وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَابَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً) [سورة مريم : ٦٤] . وقد ثبت أن جبريل قال له النبى صلى الله عليه وسلم : ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا ، فأنزل الله هذه الآية (١) . وهذا يبين أن نزول جبريل الى الأرض وأنه لا يتنزل الا بأمر الله ، وعندهم يمتنع نزول ملك الى الأرض ، ويمتنع أن يكون الله أمر جبريل بنزوله .

وقال تعالى : (وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ . لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ . يَعْلَمُ مَابَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ

---

(١) الحديث فى البخارى (كتاب بدء الخلق ، باب ذكر الملائكة) (أنظر فتح البارى ٦/٣٠٥ رقم ٣٢١٨) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبريل : ألا تزورنا أكثر مما تزورنا ؟ قال : فنزلت : (وما نتنزل الا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا) . وهو فى المسند (ط. المعارف) ٣/٣٣١ (رقم ٢٠٤٣) ، ٣/٣٤٤ (رقم ٢٠٧٨) ، ٥/١٢٤ (رقم ٢٣٦٥) .

ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ) [سورة الأنبياء : ٢٦ـ٢٩] فبيّن سبحانه أنهم عباد أكرمهم وأنهم لايسبقونه بالقول ، فلا يقولون حتى يقول ، وهم بأمره يعملون ، فلا يعملون حتى يأمرهم ، وأنهم لا يشفعون الا لمن ارتضى وأنهم من خشيته مشفقون ٠

وهذا مناقض لقولهم فان العقول عندهم ـ بل العالم كله ـ متولد عن الله تولدا لازما يمتنع معه خوفها أو أن يحدث لها من الله أمر" أو قول أو يكون لها اليه شفاعة . والشفاعة عندهم ليس معناها دعاء الله ورسوله كما هو مذهب المسلمين، بل الشفاعة عندهم تعلق القلب بالوسائط حتى يفيض عليها بواسطة تلك الوسائط ما ينتفع به كما يفيض شعاع الشمس على الحائط بواسطة فيضه على المرآة ، وهذه من جنس الشفاعة التي يثبتها المشركون ، وهي التي نفاها الله في كتابه .

ولما وقع في كلام أبي حامد في «المضنون به على غير أهله» وغيره من كتبه ما هو من جنس كلام هؤلاء في الشفاعة وفي النبوة وغير ذلك ، حتى جعل خواص النبي ثلاثة (١) ، كما تقدم ذكره ، وغير ذلك من كلامهم ، اشتد نكير علماء الاسلام لهذا الكلام ، وتكلموا في أبي حامد وأمثاله بكلام معروف

---

(١) انظر رسالة المضنون به على غير أهله ، ص ٣٠٥ ـ ٣٠٩ ، ٣٢٢ ـ ٣٢٤ (ط ٠ مكتبة الجندى ، القاهرة ، بدون تاريخ) ٠ وانظر ما ذكرته فى كتاب « مقارنة بين الغزالى وابن تيمية » ، ص ٤٩ ومابعدها، ط ٠ دار القلم ، الدار السلفية ، الكويت ، ١٣٩٥/١٩٧٥) ٠

كما تـكلم فيـه (١) أصحاب أبى المعـالى كأبى الحسن المرغينانى(٢) وغيره ، وكما تكلم فيه أهل بيت القشيري(٣) وأتباعه ، والشيخ أبو البيان (٤) وأبو الحسن بن شكر (٥) وأبو عمرو بن الصلاح (٦) وأبو زكريا (٧) ، وكما تـكلم

---

(١) فى الهامش امام هذا الموضع كتب ما يلى : من تكلم فى أبى حامـد ٠

(٢) أبو الحسن برهان الدين على بن أبى بكر بن عبد الجليل الفرغانى المرغينانى ، من أكابر فقهاء الحنفية ، كان حافظا مفسرا محققا من المجتهدين ، ولد سنة ٥٣٠ وتوفى سنة ٥٩٣ ٠ انظر ترجمته فى : الفوائد البهية ، ص ١٤١ ـ ١٤٤ الاعلام ٥/٧٣ ٠

(٣) لم اعلم من المقصود بالقشيرى ، ولعل ابن تيمية يقصد أبا القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحـة النيسـابورى القشيرى مؤلف الرسالة القشيرية ، ولد سنة ٣٧٦ وتوفى سنة ٤٦٥ ٠ انظر ما ذكرته عنه فى (د) حـ ١ ص ٣٠٥ ٠

(٤) أبو البيان نبا بن محمد بن محفوظ القرشى المعـروف بابن الحورانى وبأبى البيان ، شيخ الطائفة البيانية من المتصوفة بدمشـق ٠ قال ابن قاضى شهبة : كان عالما عاملا ، اماما فى اللغة ، شافعى المذهب: سلفى العقيدة ، له تآليف ومجاميع وشعر كثير ٠ انظر ترجمته فى : طبقات الشافعية للسبكى ٤/٣١٨ ـ ٣١٩ ؛ الاعلام ٨/٣٢٠ ٠

(٥) لم اعرف من هو ، ووجدت فى نفح الطيب ٢/٣٣٧ عالما يعرف بابن شكر وهو أبو العباس احمد بن على بن محمد بن على بن شكر الاندلسى المقرى المتوفى سنة ٦٤٠ فلعله هو المقصود (أو لعل والـده المقصود) ٠

(٦) ابو عمرو تقى الدين عثمان بن عبد الرحمن بن موسى الكردى، الشهرزورى الشرخانى ، المعروف بابن الصلاح ، الفقيه وعالم التفسير والحديث ، ولد فى شرخان (قرب شهرزور) سنة ٥٧٧ ، وتوفى بدمشق سنة ٦٤٣ ٠ انظر ترجمته فى : وفيات الاعيـان ٢/٤٠٨ ـ ٤١٠ ؛ شذرات الذهب ٥/٢٢١ ـ ٢٢٢ ؛ طبقات الشافعية ٥/١٣٧ ـ ١٤٢ ؛ الاعلام ٤/٣٦٩ ٠ وانظر : سيرة الغزالى لعبد الكريم عثمان ، ص ٧٢ ، ٨٢ ، ١١٩ ـ ١٢٢ ٠

(٧) لعل ابن تيمية قصد النووي . . وهو أبو زكريا محيى الدين يحيى=

فيه أبو بكر الطرطوشي(١) وأبو عبد الله المازرى(٢) وابن حمدين القرطبي (٣) وصنف في ذلك ، وأبو بكر بن العربي تلميذه حتى قال : « شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة ثم أراد أن يخرج منهم / فما قدر(٤) » وكما تكلم فيه ص ٦٤

= بن شرف بنمرى بن حسن الحزامي الحوراني ، النووى الشافعى ، الامام الفقيه المحدث ، مولده ووفاته في نوا من قرى حوران بالشام ولد سنة ٦٣١ ، وتوفى سنة ٦٧٦ . انظر ترجمته فى : طبقات الشافعية ١٦٥/٥ ـ ١٦٨ ؛ النجوم الزاهرة ٢٧٨/٧ ؛ الاعلام ١٨٥/٩ .

(١) أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف القرشى الفهرى الاندلسي الطرطوشى ، من فقهاء المالكية ومن الادباء ، ولد بطرطوشة فى شرق الاندلس حوالى ٤٥١ وتوفى سنة ٥٢٠ . انظر ترجمته فى : وفيات الاعيان ٣/٣٩٣ ـ ٣٩٥ ؛ نفح الطيب ٢/٢٩٠ ـ ٢٩٤ ؛ الاعلام ٧/٣٥٩ . وانظر سيرة الغزالى ، ص ٧٥ ، ٧٨ ، ١١١ ـ ١٢١ .

(٢) أبو عبد الله محمد بن على بن عمر التميمى المازرى ، محدث ومن فقهاء المالكية ، ينسب الى مازر بجزيرة صقلية ، ولد سنة ٤٥٣ وتوفى سنة ٥٣٦ ، وله كتاب « الكشف والانباء فى الرد على الاحياء للغزالى » انظر ترجمته فى : وفيات الاعيان ٣/٤١٣ ؛ الاعلام ١٦٤/٧ . وانظر سيرة الغزالى ، ص ٧٢ ـ ٧٣ ، ٧٩ـ٨١ ، ١٠٩ ـ ١١٠ ، ١١٢ ـ ١٢١ .

(٣) ذكر ابن تيمية اسم هذا العالم كاملا بعد صفحات (ص ٢٥٠) وهو أبو عبد الله محمد بن حمدين القرطبى ، وأطلت البحث عنه فيما بين يدى من مراجع ولكنى لم أعثر عليه ، الا انى وجدت فى كتاب شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف ١/١٤٢ (ط . السلفية القاهرة ، ١٣٤٩) ما يلى : قاضى الجماعة بقرطبة أبو جعفر حمدين بن محمد بن على القرطبى كان من اعلام الأئمة الفضلاء ، اخذ عن والده وغيره ، توفى سنة ٥٤٨ ، فلعله هو والد العالم الذى ذكره ابن تيمية

(٤) أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن العربى المعافرى ، القاضى الاشبيلى المالكى . ولد سنة ٤٨٦ وتوفى سنة ٥٤٣ . انظر ما ذكرته عنه فى (د) جـ ١ ص ٥ ت ٤ . وأما عبارته هذه فقد رواها عنه الذهبى . انظر سيرة الغزالى ، ص ٧٠

أبو الوفاء بن عقيل(١) ، وأبو الفرج بن الجوزى(٢) ، وأبو محمد المقدسى(٣) ، وغيرهم . وكما تكلم فيه الكردرى(٤) وغيره من أصحاب أبى حنيفه ، ومن أعظم ما تكلم فيه أئمة المحققين لأجله ما وافق فيه هؤلاء الصابئة المتفلسفين ، مع أنه بعد ذلك قد رد على الفلاسفة وبين تهافتهم وكفرهم ، وبين أن طريقتهم لا توصل الى حق ، بل ورد أيضا على المتكلمين ورجّح طريق الرياضة والتصوف ، ثم لما لم يحصل مطلوبه من هذه الطرق بقي من أهل الوقف ومال الى طريقة أهل الحديث فمات وهو يشتغل بالبخارى ومسلم .

والمقصود هنا أن ما ذكره الله في كتابه من شفاعة الأنبياء والملائكة نفيا واثباتا يناقض قول هؤلاء كقوله تعالى : (قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ لاَيَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَٰوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ وَمَالَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَمَالَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ . وَلاَ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ) [سورة سبأ : ٢٢ ، ٢٣] .

---

(١) سبق الكلام عليه ، ص ٣٥ ت ٣ .

(٢) أبو الفرج عبد الرحمن بن على بن الجوزى ، الامام العلامة الحنبلي ولد سنة ٥١٠ وتوفى سنة ٥٩٧ . انظر ما ذكرته عنه فى (د) حـ ١ ص ٢٧٠ ت ٦ . وانظر سيرة الغزالى ص ٥٩ ـ ٦٢ ، ٨١ .

(٣) أبو محمد تقى الدين ، عبد الغنى بن عبد الواحد بن على بن سرور المقدسى الجماعيلى الدمشقى الحنبلى ، العلامة المحدث ، ولد سنة ٥٤١ وتوفى سنة ٦٠٠ . انظر ترجمته فى شذرات الذهب ٤/٣٤٥ ـ ٣٤٦ ؛ الاعلام ٤/١٦٠ .

(٤) محمد بن عبد الستار بن محمد شمس الائمة الكردرى ، من أئمة الحنفية ، ولد سنة ٥٩٩ وتوفى ببخارى سنة ٦٤٢ . قال الكنوى: =

وقد ثبت في الصحاح من غير وجه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان ويُصعقون، حتى اذا فزّع عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الحق ، وهو العلى الكبير » . وهذا المعنى ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم من غير وجه رواه البخارى من حديث أبى هريرة (١) ورواه مسلم عن ابن عباس عن رجال من الأنصار (٢)

= « قال الجامع : رأيت له رسالة في الرد على منخول الامام الغزالى المشتمل على التشنيع القبيح على الامام أبى حنيفة ... وتعقب فيها على الغزالى قولا قولا .. » وذكر اللكنوى أنه وجد على ظهر النسخة ان الكردرى ولد سنة ٥٥٩ . انظر ترجمته فى الفوائد البهية للكنوى ، ص ١٧٦ ـ ١٧٧ .

(١) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه فى البخارى (كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : ولاتنفع الشفاعة ..) فى فتح البارى (ط . السلفية) ١٣/٣٥٤ وعنه أيضا فى (كتاب التفسير ، باب الامن استرق السمع) = فتح البارى ٨/٣٨٠ وفى (كتاب التفسير ، باب حتى اذا فزع عن قلوبهم) = فتح البارى ٨/٥٣٧ . وجاء الحديث عن أبى هريرة أيضا فى : سنن الترمذى (كتاب التفسير ، سورة سبأ) ، أنظر تحفة الاحوذى (شرح المباركفورى) ٩/٩٠ ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ؛ سنن ابن ماجة ١/١٦٩ ـ ١٧٠ حديث رقم ١٩٤ (المقدمة ، باب ١٣) .

(٢) فى شرح النووى على صحيح مسلم ١٤/٢٢٥ ـ ٢٢٦ (كتاب السلام ، باب تحريم الكهانة واتيان الكهان) عن ابن عباس قال : أخبرنى رجل من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم من الانصار أنهم بينما هم جلوس عند النبى صلى الله عليه وسلم .. الحديث .. وفيه : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فانها لا يرمى بها لموت أحد ولا لحياته ولكن ربنا تبارك وتعالى اسمه اذا قضى أمراً سبح حملة العرش .. الحديث . وفى رواية أخرى ٢/٢٢٦ ـ ٢٢٧ .. وزاد فى حديث يونس : وقال الله : حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم قال : الحق .. الحديث . والحديث عن ابن عباس فى المسند (ط . المعارف) ٣/٢٦٨ ـ ٢٦٩ رقم ١٨٨٢ ، ١٨٨٣ .

وهو معروف من حديث النواس بن سمعان عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو عن ابن مسعود موقوفا ومرفوعا ، وعن ابن عباس وغيره (١) ، وفيه بيان أنه لا تنفع الشفاعة عند الله الا لمن أذن له ، فلا بد من اذن للشفيع ، لا أن مجرد التوجه / اليه ينفع المشفوع له ، وذلك يقتضى تجدد اذن للشفعاء .

ظ ٦٤

وعندهم أنه لايحدث من الله شيء للوسائط ، بل هي متولدة عنه لازمة لذاته أزلا وأبدا ، وفيه أنه يفزّع عن قلوب الملائكة أى يزال الفزع عنها ، وقد وصف الملائكة في القرآن بالخشية والخوف ، وعندهم لا يتصور خشية لله ولا خوف . قال الله تعالى : (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَافِي السَّمٰوَاتِ وَمَافِي الأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالمَلائِكَةِ وَهُمْ لاَيَسْتَكْبِرُونَ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَايُؤْمَرُونَ) [سورة النحل : ٤٩ ، ٥٠] ، وقال : (وَهُمْ مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ) [سورة الأنبياء : ٢٨] ، وقال تعالى في الشفاعة : (وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمٰوَاتِ لاَ تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلاَّ مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ) [سورة النجم : ٢٦] .

وقوله : (من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى) يقتضى اذناً مستقبلا ، فان « أَنْ » تخلص الفعل المضارع للاستقبال، وطرد هذا أن يُقال مثل ذلك في كل ما جاء في القرآن من هذا الباب ، وهو قول جمهور أهل الحديث والسنة ، وهو المنقول عن أئمة السلف ، وعليه تدل الدلائل العقلية السليمة عن التناقض .

---

(١) الحديث رفعه ابن عباس في : تحفة الاحوذي (شرح المباركفورى) ٩/٩١ـ٩٢ (كتاب التفسير ، سورة سبأ) . وفى سنن أبى داود حديث ابى هريرة المتقدم ذكره مرفوعا عن مسروق عن عبد الله ٤/٣٢٥ (كتاب السنة ، باب فى القرآن) .

ومما يوضح الأمر في هـــذا الباب أن الله نزّه نفسه عن الشريك والولد في غير موضع كقـــوله تعالى : (وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ . بَدِيعُ السَّمَٰوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) [سورة الأنعام : ١٠٠ ، ١٠١]، وقال الله تعالى : (وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيراً) [سورة الاسراء : ١١١]، وقال تعالى : (مَا اتَّخَذَ اللهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ) [سورة المؤمنون : ٩١] ، وقال تعالى : (تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً . الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَٰوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ) [ســــورة الفرقان : ١ ــ ٢] ، وقال تعالى : (أَلَا إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ وَلَدَ اللهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ) [سورة الصافات : ١٥١ ، ١٥٢] ، وقال تعالى : (قل هو الله أحد . الله الصمد . لم يلد ولم يولد. ولم يكن له كفواً أحد) [سورة الاخلاص] ، فنزّه نفسه عن الولد والــكفو .

ص ٦٥

وهذا القول يوجد في مشركي العرب وفي النصارى وغيرهم ، والذى يوجد في هؤلاء شر من هـــذا كله . وذلك أن مشركي العرب والنصارى ونحوهم يقـــرّون بأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه ولــكن يثبتون تولدا من بعض الوجوه ، وهو تولد حادث كما تقوله النصارى في المسيح ، وكما كانت تقوله مشركو العرب في الملائكة ونحو ذلك . وأما هؤلاء فيقولون ان

العقول والنفوس متولدة عن الله تولداً قديما أزليا لازما لذاته ، والعالم متولد عن ذلك ، فالعالم كله متولد عندهم عن الله تولداً قديما أزليا لازما لذاته ، وان كانوا قد لا يعبّرون بلفظ الولد فهم يعبرون بلفظ المعلول والعلة ، وهو أخص أنواع التولد ، ويعبرون بلفظ الموجِب والموجَب .

وما ذكره الله في كتابه من ابطال التولد يبطل قولهم عقلا وسمعا . وذلك أنه قال تعالى : (وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ) [سورة الأنعام : ١٠٠] ، وهؤلاء المتفلسفة يجعلون العقل كالذكر والنفس كالأنثى . قال سبحانه وتعالى : (أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) [سورة الأنعام : ١٠١] ، وذلك أن التولد لا يكون الا عن أصلين ، لا يكون عن واحد ، فيمتنع أن يكون له ولد من غير صاحبة ، وهو سبحانه لم يكن له كُفُواً أحد ، وهؤلاء جعلوه واحدا وجعلوا العالم معلولا عنه ، وقالوا : الواحد لا يصدر عنه الا واحد ، وهذا باطل . فان الواحد البسيط لا يصدر عنه وحده شيء ، بل الواحد الذى قدّروه انما يوجد في الأذهان لا في الأعيان ، ولا يصدر في العالم العلوى والسفلى / أثر الا عن سببين فأكثر ، فالنار اذا أحرقت انما تحرق بشرط قبول المحل لاحراقها ، فالاحتراق حاصل بسببين لا بسبب واحد ، وكذلك الشعاع ، وكذلك جميع الأمور . قال الله تعالى : (وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) [سورة الذاريات : ٤٩] ، قال بعض العلماء : تعلمون أن خالق الأزواج واحد . وقال : (سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لاَ يَعْلَمُونَ) [سورة

ظ ٦٥

يس : ٣٦] فليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء ولا علة مستقلة بمعلولها من غير مشارك أصلا . وما يذكره طائفة من أهل الكلام من كون العلم علة العالمية هو عند أكثرهم لا حقيقة له ، فليس العالمية زائدة على العلم . وأهل الأحوال الذين أثبتوها زائدة على العالم قالوا : انها ليست وجودية ، فلم يكن في الوجود علة مستقلة بمعلولها من غير شريك لها فتبين أن ما ذكروه من أن الواجب علة مستقلة بمعلولها مخالف لما الوجود عليه . ودعواهم أن الواحد البسيط يكون علة تامة مستقلة بمعلولها أمر مخالف لما الوجود عليه ، وهذا غير معلوم بالعقل ، بل هو باطل فيه ، ولكن المعلوم في العقل أن الواحد لا يُصدر عنه شيء معلول متولد عنه الا بمقارنة شيء آخر له ، فلو كان العالم معلولا متولدا عن الله لكان له مقارنا يصدر التولد عنهما جميعا ، فان التولد لا يكون الا عن أصلين ، فاثبات التعليل والتولد يقتضى اثبات شريك في ابداع العالم ، وهذا لازم لهم لا محيد عنه من وجه آخر ، فان الحوادث الموجودة في العالم لايجوز أن تكون صادرة عن العلة التامة الأزلية ، لأن تلك يلزمها معلولها فيكون قديما معها ، فلا يكون محدثا ، فوجب / أن يكون للحوادث فاعل آخر غير العلة التامة القديمة ، وذلك أيضا يوجب اثبات مشارك لله يُحدث الحوادث ، وهذا أيضا باطل، فان ذلك الذى قُدِّر محدثا للحوادث ان كان محدثا فهو من جملة الحوادث التى تحتاج الى فاعل محدث ، وان كان قديما فقد صدرت الحوادث عن قديم ، فان كان علة تامة أزلية امتنع حدوث الحوادث عنه ، وان كان فاعلا باختياره يحدث عنه الحوادث بطل قولهم سواء قيل : انه صار محدثا للحوادث بعد أن لم يكن بغير سبب حادث ، أو قيل : انه لم يزل فاعلا قادرا بفعل اختيارى يقوم بنفسه .

ص ٦٦

فتبين أن القوم قولهم في اثبات الشريك والولد لله من شر أقوال من يقول بذلك ، وكل ما في القــــرآن من ابطال ذلك بالأدلة العقلية والخبرية يُبطل قولهم . لـكن فهم هذا يحتاج الى أن نفهم حقيقة أقوال الأمم ومراتبها ، وكيف يتناولها القرآن ويبطلها ، ويميز الحق من البــــاطل بالأدلة العقلية البرهانية ، كما قد بُسط في غير هذا الموضع .

فهذا كله مما يبين أن الرسل أخبرت بالملائكة ، وأنهم عباد الله ليسوا متولدين عنه ، ولا خالقهم علة موجبة لهم ، وأنهم لا يتصرفون الا باذنه ، ولا يسبقونه بالقول ، وأنهم يخبرون الأنبياء بالغيب ، وأنهم يفعلون من خوارق العادات وغيرها ما فيه نصر الأنبياء وحجة لهم .

وهذا يبين أن هؤلاء الفلاســــفة مناقضون للرسل فيما أخبرت به من أمر التوحيد والملائكة وأمر معجزات الأنبياء ، ويبين (١) أن المعجزات خارجة عن قوى نفوس البشر ، وأن ما قاله هؤلاء في المعجزات قول بلا دليل ، وهو قول باطل مبنى على أصل باطل ، مع أنا لا ننكر أن للقوى التى في النفوس وسائر الأجسام آثاراً في العالم بحسبها ، كما تقدم ، لـكن اضافة الخوارق الى ذلك باطـــل ، كما لو أضافها مضيف الى قوى الأجسام ، وادّعى أنها من باب النيرنجيات (٢) التى هى قوى طبيعية ، كالقوى التى/في حجر المغناطيس ، فانه يعلم بوجوه كثيرة أن معجزات الأنبياء خارجة عن هذا الجنس ، وهـذا الجنس . وان كان القــائل ان معجزات الأنبياء قوى

ظ ٦٦

---

(١) فى الاصل : وتبين .

(٢) فى تاج العروس للزبيدى : النيرنج بالكسر اخذ كالسحر وليس به (اى ليس بحقيقته ولا كالسحر ، انما هو تشبيه وتلبيس وهى النيرنجيات) .

نفسانية ممن يكذب مطلقا أثبتنا بعض ما ذكرناه من المعجزات بطرق متعددة كالأخبار المتواترة وكتطابق السنن على الاخبار بما يمتنع الاتفاق عليه من غير تواطؤ(١) وغير ذلك .

الوجه التاسع من معجزات الأنبياء ما لا يكون النبي شاعرا به

الوجه التاسع : أن يقال تأثير النفوس مشروط بشعورها، فان النفس حية مريدة تفعل بارادتها،ففعلها مشروط بارادتها، والفعل الاختياري الارادى مشروط بالشعور ، وخوارق العادات التي للأنبياء منها مالايكون النبى شاعراً به ، ومنها مالايكون مريداً له ، فلا يكون ذلك من فعل نفسه . بل ومنها مايكون قبل وجوده ووجود قدرته ، ومنها مايكون بعد موته ومفارقة نفسه لهذا العالم .

ومن المعلوم أن مايكون قبل أن تصير لنفسه قوة ونحو ذلك يمتنع أن يكون مضافاً الى قوته ، فان المعدوم لا قوة له ، وذلك مثل قصة أصحاب الفيل التى أنزلها الله لما أتى بالفيل الى مكة ، وأرسل عليهم طيرا أبابيل ، ترميهم بحجارة من سجيل ، فجعلهم كعصف مأكول ، وكان أهل الفيل نصارى ، ودينهم كان خيراً من دين أهل مكة اذ ذاك ، فانهم كانوا مشركين ، ودين النصارى خير من دين المشركين الذين يعبدون الأوثان ، لكن كان ذلك كرامة للنبى صلى الله عليه وسلم المبعوث بحرمة البيت ، وكان عام الفيل عام مولده صلى الله عليه وسلم ، قبل مولده بنحو خمسين ليلة ، ولم تكن له قوة نفسانية يؤثر بها ولا شعور بما جرى ولا ارادة له في ذلك .

وكذلك ما حصل من الحوادث حين مولده صلى الله عليه وسلم ، وكذلك اخبار الكهان بأموره وما صارت الجن تخبرهم به من نبوته أمور خارجة عن قدرته وعلمه وارادته وكذلك ما أخبر به أهل الكتاب وما وُجد مكتوباً عند أهل

---

(١) فى الاصل : تواطىء .

ص ٦٢ الـكتاب من اخبار / الأنبياء المتقدمين بنبوته ورسالته وأمر الناس باتباعه أمورٌ خارجة عن قدرته (١) وعلمه وارادته كائنة قبل مولده .

وكذلك ما خصّ الله به الـكعبة البيت الحـرام من حين بناه ابراهيم والى هذا الوقت من تعظيمه وتوقير وانجـذاب القلوب اليه . ومن المعلوم أن الملوك وغيرهم يبنون الحصون والمدائن والقصور بالآلات العظيمة البناء المحكم ، ثم لايلبث أن ينهدم ويُهان ، والـكعبة بيتٌ مبني من حجـارة سود بوادٍ غير ذى زرع ، ليس عنـده ما تشتهيه النفوس من البساتين والمياه وغيرها ، ولا عنده عسكر يحميه من الأعداء، ولا في طريقـه من الشهوات ما تشتهيه الأنفس ، بل كثيرا ما يكون في طريقه من الخـوف والتعب والعطش والجوع مالا يعلمه الا الله ، ومع هذا فقد جعل الله من أفئدة الناس التى تهوى اليه مالا يعلمه الا الله ، وقد جعل للبيت من العز والشرف والعظمة ما أذل به رقاب أهل الأرض ، حتى تقصده عظماء الملوك ورؤسـاء الجبابرة فيكونون هناك في الذل والمسكنة كآحاد الناس . وهـذا مما يُعلم بالاضطرار أنه خارج عن قدرة البشر وقوى نفوسهم وأبدانهم ، والذى بناه قد مات من ألوف سنين .

ولهذا كان أمر البيت مما حيّر هؤلاء الفلاسفة والمنجمين والطبائعية لكونه خارجاً عن قياس عقولهم وقوانين علومهم ، حتى اختلقوا لذلك من الأكاذيب ما يعلمه كل عاقل لبيب ، مثل قول بعضهم ان تحت الكعبة بيتاً فيـه صنمٌ يُبَخَّر ، ويصرف وجهه الى الجهات الأربع ليقبل النـاس الى الحج ،

---

(١) فى الاصل : قدره .

وهذا مما يعلم كل من عرف أمر مكة أنه من أبين الـكذب ، وأنه ليس تحت الـكعبة شيء من هذا ، وأنه لاينزل أحد من أهل مكة الى ما تحت الـكعبة ولا يحفره أحد ولا يبخر أحد شيئاً هناك ، ولا هناك صنم ولا غير صنم .

وكان ابن سبعين وأمثاله من هؤلاء يحارون من هذا وربما قالوا : ليت شعرنا ما هو الطلسم الذى صنعه ابراهيم الخليل حتى صار الأمر هكذا ؟ / وهم يعلمون أن أمور الطلاسم لا تبلغ مثل هذا ، وأنه ليس في الارض ما يقارب هذا ، وأن الطلاسم أمور معتادة معروفة بأسباب معروفة ، ولهذا يصنع الرجل طلسماً ويصنع الآخر مثله أوأعظم منه ، وأما هذا فخارج عن قدرة البشر ، وليس في الوجود طلسم يستحوذ على أهل الأرض ولا يتصرف في قلوب أهل الأقاليم الثلاثة ، وهم أفضل الانس وأكملهم عقولا وأديانا ، والطلاسم انما يقوى تأثيرها اذا ضعف العقل فيؤثر في الجماد أكثر من الحيوان ، ويؤثر في البهائم أكثر من الأناسى ، ويؤثر في الصبيان والمجانين أكثر من العقلاء ، وهكذا تأثير الشياطين كلما ضعفت العقول قوى تأثيرهم .

ظ ٦٧

وأما البيت والقرآن والنبوة فانما قَوِيَ تأثيرها في أكمل الناس عقلا وأتمهم علماً ومعرفة ، والاسلام انتشر في مشارق الأرض ومغاربها ، كما قال صلى الله عليه وسلم : « زُوِيَت لى الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتى مازُوِيَ لى منها » (١) وانتشر في الأقاليم المتوسطة : الثالث

---

(١) الحديث بهذا اللفظ عن ثوبان رضى الله عنه فى سنن ابن ماجة ١٣٠٤/٢ حديث رقم ٣٩٥٢ (كتاب الفتن ، باب مايكون من الفتن) ونصه : « زويت لى الارض حتى رأيت مشارقها ومغاربها ، واعطيت الكنزين الاصفر (او الاحمر) والابيض (يعنى الذهب والفضة) وقيل =

والرابع والخامس ، الذين هم أعــدل وأكمل من غيرهم ، فتبين أن تأثير النبوات على خلاف تأثير السحر والطلاسم ، فتلك يقوى تأثيرها عند ضعف العقل ، وهذه يكمل تأثيرها عند قوة العقل . فتبين أن هذه ليست تأثير مجرد قوى البشر : لا نفوسهم ولا أبدانهم ، ولا قـــوى الأجسام الطبيعية ، ولا القوى الفلـكية الممزوجة بالقـوى العنصرية ، بل أمر خارج عن هذا كله .

واذا قُدِّر أن لبعض هذه في بعض ذلك معونة ، مثل أن يُقال : ان صدق ابراهيم في دعـــائه وكمال تمكينه وعلمه وخلته لله أوجب اجابة الله دعاءه فهـذا حق لا ننـكره ، فانا لاننكر حصول خوارق العادات باجابة الدعوات ، لكن المنكَر أن يُقال : مجرد قوة النفس التى تصرفت في العالم من غير أن يكون الله/ هو الذى أحـــدث بذلك الدعاء من الأسباب الالهية ما فعل بها ذلك المخلوق ، فالدعاء سبب وقد عُلم غير مرة أن السبب لا يستقل بل لــه مشاركات وموانع ، وليس هو سببا مقتضياً للمسبب بنفسه ، ولكن هو سبب لأن يجيب الله الدعاء ، كما أن العمل الصالح سبب لأن يثيب اللهُ عبده في الآخرة وأن الناس يحبونه ويثنون عليــه ، ولا يمكن أن

ص ٦٨

= لى ان ملكك الى حيث زوى لك ... الحديث» . وجاء الحديث عن ثوبان أيضا فى : مسلم (بشرح النووى) ١٣/١٨ ـ ١٤ (كتاب الفتن وأشراط الساعة ، الباب الاول) ؛ سنن أبى داود ١٣٨/٤ ـ ١٣٩ (كتاب الفتن ، باب ذكر الفتن ودلائلها) ؛ سنن التــرمذى (بشرح المباركفـورى) ٣٩٨/٦ ـ ٤٠٠ (كتاب الفتن ، باب سؤال النبى صلى الله عليه وســلم ثلاثا فى أمته) ؛ المسند (ط . الحلبى) ٢٧٨/٥ ، ٢٨٤ . وبيدأ فى هذه الكتب بلفظ . ان الله زوى لى الارض .. الحديث . وهو عن شداد بن أوس رضى الله عنه فى المسند (ط . الحلبى) ١٢٣/٤ .

يُقال ان قوة [أحد] (١) البشر أو عمله الصالح هو الذى أوجب بنفسه محبة الخلق وثناءهم ودعاءهم أو الثواب في الدار الآخرة ، بل هذا سبب لما يفعله الله بمشيئته وقدرته ما يخلقه في نفوس عباده الملائكة والجن والبشر مما يفعلونه باختيارهم وقدرتهم التى يخلقها الله ، فالدعاء سبب الاجابة ، والعمل سبب الاثابة .

قال الله تعالى : (وَاِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَاِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى وَلْيُؤْمِنُوا بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ) [سورة البقرة : ١٨٦] ، فأمرهم أن يستجيبوا له وأن يؤمنوا به أنه يجيب دعاءهم واستجابتهم له وطاعتهم لأمره ، وذلك سبب الاثابة ، كما أن الدعاء سبب الاجابة .

وأيضا ، فما حصل بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم مثل حفظ الله للكتاب الذى جاء به وابقائه مئين من السنين ، مع كثرة الأمة وتفرقها في مشارق الأرض ومغاربها ، والكتاب بعد هذا محفوظ ، وكذلك الشريعة محفوظة ، فهذا أمر خارق خارج عن مقدوره ، ولم تبق شريعة مثل هذه المدة الطويلة الا شريعة موسى، والا فالملوك والفلاسفة لهم نواميس وضعوها لا تبقى الا مدة يسيرة ، وأما البقاء مثل هذه المدد مع كون الكتاب محفوظا فليس هذا الا للأنبياء .

وأيضا فما جعله الله في القلوب قرناً بعد قرن من المحبة والتعظيم والعلم بعظيم منزلته وعلو درجته من غير مكره يكره القلوب على العلم والمعرفة ، ومع كمال/عقول الناظرين في ذلك، ظ ٦٨ فان كل من يعرف أحوال الأمم يعلم أن أمة محمد أكمل الأمم

---

(١) احد : زدتها لايضاح العبارة ·

عقلا وعلما وخلقا ودينا ، ويعلم أن من كان أعظم علما وعقلا كان أعلم بعظمة قدر الرسول(١) ، فهذا العلم والتعظيم والمحبة القائمة في قلوب الخلق من أعظم الأمور الخارقة للعادة، وهي أمور خارجة عن قوى البشر .

وكذلك مافي القلوب لابراهيم وموسى وعيسى ونوح وغيرهم، كما قال تعالى : (فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلاًّ جَعَلْنَا نَبِيّاً . وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيّاً) [سورة مريم . ٤٩ ، ٥٠] ، وقال تعالى لموسى : (وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي) [سورة طه : ٣٩]،وقال : (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَٰنُ وُدّاً) [سورة مريم : ٩٦] ، وقال : (وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الآخِرِينَ . سَلاَمٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ) [سورة الصافات : ٧٨ ـ ٧٩] ، وقال : (وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الآخِرِينَ . سَلاَمٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ) [سورة الصافات : ١٠٨ ـ ١٠٩] وقال : (وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الآخِرِينَ . سَلاَمٌ عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ) [سورة الصافات : ١١٩ ـ ١٢٠] ، وقال : (وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الآخِرِينَ . سَلاَمٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ) [سورة الصافات : ١٢٩ـ١٣٠]

ونحو ذلك ، فهذا الثناء والمحبة والدعاء والتعظيم الذي للأنبياء وأتباعهم خارج عن قوى أنفس الأنبياء ، وكذلك اللعن والبغض الذي جعل الله للكفار وأتباعهم في قلوب المؤمنين

---

(١) امام هذا الموضع كتب ما يلى : بلغت المقابلة والتصحيح والحمد لله .

خارجٌ عن قوى أنفس الأنبياء ، فان هـذا كله بعـد موتهم ، ونظائر هذا كثيرة ٠

الوجه العاشر: ماخص به الانبياء من قوى وفضائل ليس سبب المعجزات

الوجه العاشر : أن يقال : ان الناس تنازعوا في النبوة : هل هي مجرد صفة قائمة بنفس النبي ، كما يقوله من يقوله من أهل الكلام والفلسفة ، أو مجرد تعلق خطاب الله بالنبي ، كما يقوله من يقوله من أهل الكلام ، الأشعرية ونحوهم(١) ، أو هي مجموع الأمرين كما يقوله الجمهور على ثلاثة أقوال ، كما اختلفوا على هذه الأقوال الثلاثة في الأحكام الشرعية ٠

وحينئذ فالقائل ان قال ان النبي خُصَّ بقوى في نفسه يمتاز بها عن غيره في علمه وعمله ، فهذا مما يقرُّ به الجمهور، ولا ريب في تفضيل الله للأنبياء بفضائل في أنفسهم ، وأن من خصَّه الله بالفضائل فقد أراد به خيرا ٠ كما قالت خديجة للنبي صلى الله عليه وسلم / لما جاءه الوحي وخاف على نفسه : « كلا والله لا يُخزيك الله أبدا ، انك لتصل الرحم وتصدق الحديث ، وتحمل الكلَّ وتكسب المعدوم وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق »(٢) فاستدلت بعقلها على أن من جعل الله فيه هذه المحاسن والمكارم ، التي جعلها من أعظم أسباب السعادة ، لم تكن من سنة الله وحكمته وعدله أن يخزيه بل يكرمه ويعظمه ، فانه قد عرف من سنة الله في عباده واكرامه لأهل الخير واهانته لأهل الشر

ص ٦٩

---

(١) انظر اصول الدين لابن طاهر البغدادى ، ص ١٥٦ ـ ١٥٧ ٠

(٢) الحديث عن عائشة رضى الله عنها فى عدة مواضع فى صحيح البخارى ٠ انظر مثلا : فتح البارى ٢٢/١ حديث رقم ٣ (كتاب بدء الوحى ، الباب الثالث) ، ٧١٥/٨ حديث رقم ٤٩٥٣ (كتاب التفسير ، سورة اقرأ) ٠ وهو فى صحيح مسلم عنها أيضا (بشرح النووى) ١٩٧/٢ ـ ٢٠٥ (كتاب الايمان ، باب بدء الوحى) ، وفى المسند (ط ٠ الحلبى) ٢٢٣/٦ ، ٢٣٢ ـ ٢٣٣ ٠

مافيه عبـرة لأولي الأبصـار ، فان النـاس قـد عرفوا بالآثار الموجودة المعاينة في الأرض ، والأخبـار المتواترة عاقبـة نوح وابراهيم وموسى وعيسى وأتباعهم ، وعاقبة من كذّب هؤلاء ، وعلموا اكرام الله لهؤلاء ونصره لهم ، وعقوبته لهؤلاء واهانته لهم ، وعلموا أيضـا عاقبة أهل الـعدل والاحسان مـن الولاة والرعايا ، وعاقبة أهل الظلم والشر من هؤلاء وهؤلاء .

وهذا أمر موجود في جميع الأمم : عربهم وعجمهم ، على اختلاف أصناف العجم من الفـرس والروم والترك والهنـد والحبشـة والبـربر وغيرهم . وقـد قـال تعـالى : (وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا الأَدْبَارَ ثُمَّ لاَ يَجِدُونَ وَلِيّاً وَلا نَصِيراً . سُنَّةَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً) [سورة الفتح : ٢٢ ، ٢٣] ، وقـال : (لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لاَ يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلاَّ قَلِيلاً . مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلاً . سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً) [سورة الأحزاب : ٦٠ ــ ٦٢] ، وقال تعالى : (وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَازَادَهُمْ إِلاَّ نُفُوراً . اسْتِكْبَاراً فِي الأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّءِ وَلاَ يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلا سُنَّةَ الأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلاً) ، [سورة فاطر : ٤٢ ، ٤٣] ، وقال تعالى: (قَدْ

خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ) [سورة آل عمران : ١٣٧] .

ظ ٦٩

وهذا باب واسع ، ولهذا دعا الله / الخلق الى الاعتبار بالعقل المستند(١) الى الحس وبيّن أن ذلك موافق(٢) لما جاءت به الرسل من السمع . قال : (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) [سورة فصلت : ٥٣] فأخبر أنه سيرى الخلق من الآيات الأفقية والنفسية ما يبين أن القرآنَ الحقُّ ، فيتطابق السمع المنقول وما عرف بالحس المعقول . وقال تعالى (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ) [سورة الحج : ٤٦] . وقال تعالى : (وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشاً فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ . إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ) [سورة ق : ٣٦ ، ٣٧] . وقال عن أصحاب النار : (وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ) [سورة الملك : ١٠] . وقال : (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا

---

(١) فى الاصل : المستبد .

(٢) فى الاصل : موافقا .

أُولَـئِكَ كَالأَنْعَـامِ بَلْ هُمْ أَضَـلُّ أُولَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ) [سورة الأعراف : ١٧٩] . ومثل هذا كثير .

والمقصود هنا أن الأنبياء خصَّهم الله بفضائل ومحاسن ومكارم أخلاق يميزهم بها عن غيرهم ، فمن قال : ان الله خصّ النبيّ بقوىً في نفسه ، وأراد بذلك اثبات خصائص وفضائل له فهذا حقّ ، وان قال ان هذه الخصائص تكون أسبابا لخوارق عادات يكرمهم الله بها وتكون معجزات وكرامات ، أو قال : نفس هذه الخصائص والفضائل ممّا خُرقت له فيها العادة ، فهذا مما لا يُنكر .

وجوه يجب ملاحظتها في امر النبوة

ولكن يبقى الكلام في أمور :

الوجه الاول

أحدها : أنه لا يظن أن جميع خوارق العادات هذا سببها ، فان هذا باطل قطعا ، فلا يُنكر أن يكون الله خصّ الأنبياء بفضائل خرق لهم بها العادة ، ولا ننكر أن تكون تلك الفضائل سبباً لخرق عادات أخرى ، لكن دعوى المدّعي أن تلك القوى التي فُضّلوا بها على غيرهم هى الموجبة لما جاءوا به من أنواع الآيات والاخبارات الالهيات وأنواع المعجزات الخارقة للعادات الحاصلة في العالم في السموات(١)/ والأرض والهواء والسحاب والحيوان والأشجار والجبال ، وغير ذلك هو الباطل ، لأن من هذه الأمور مالا يمكن أن تكون قوى النفس سبباً له ، اما لعجزها عن ذلك ، أو لعدم قبول ذلك المحل لتأثير النفوس ، كما أن النفوس لا تكون موجبة لوقوف الشمس وانشقاق القمر واهتزاز العرش وانتثار الكواكب وانقلاب الخشب حية عظيمة وخروج الناقة العظيمة من تراب واحياء الموتى والحيوان

ص ٧٠

---

(١) فى أسفل الصفحة كتب : قوبل بحسب الطاقة .

واحياء الطيور الأربعة بعد تمزيقها وانزال المائدة وغير ذلك مما نُبِّه عليه ·

الوجه الثاني : أنه لا يظن أن هذا هو مجرد النبوة ، وأن من حصلت له هذه الخصال التي ذكروها فقد صار نبياً ، فان كثيرا من آحاد المؤمنين تحصل له هذه الثلاث وما هو أكمل منها: تحصل له قوة" علمية" في نفسه وقوة عملية في نفسه يكون بها مؤثرا ويحصل له احساس باطن فيرى ويسمع في باطنه وهو من آحاد المؤمنين ، فمن جعل هذا حدّ النبى ومنتهاه كان مبطلا جاحداً لحقيقة ماخصَّ الله به أنبياءه ·

الوجه الثاني

والمقصود أن ما أثبتوه من الفضائل الثابتة للأنبياء لا تُنكر اذا كانت حقا ، لكن اقتصارهم على هذا الحد باطل ، وجعلهم أن هذا هو السبب لخوارقهم باطل ·

الوجه الثالث : أن تعرف أن النبوة لا تنال باكتساب الانسان واستعداده كما تنال بذلك العلوم المكتسبة والدين المكتسب ، فان هؤلاء القوم ما قدروا الله حق قدره ، ولا قدروا الأنبياء قدرهم لما ظنوا أن الانسان اذا كان فيه استعداد لكمال تزكية نفسه واصلاحها فاض عليه بسبب ذلك المعارف من العقل الفعَّال كما يفيض الشعاع على المرآة المصقولة اذا جُلِّيَت وحُوذِيَ بها الشمس ، وأن حصول النبوة ليس هو أمرا يحدثه الله بمشيئته وقدرته ، وانما حصول(١) هذا الفيض على هذا المستعد كحصول الشعاع على هذا الجسم الصقيل ، صار كثير منهم / يطلب النبوة كما يُحكى عن طائفة من قدماء اليونان ، وكما يَعرِض ذلك لطائفة من الناس في أيام الاسلام .

الوجه الثالث

ظ ٧٠

(١) فى الاصل : وانما هو حصول ·

ولهذا عَظُمَ نكير الناس على صاحب « كيمياء السعادة » وصاحب « المضنون به على غير أهله » و « مشكاة الأنوار » لما كان في كلامه ما هو من جنس كلام هؤلاء الملاحدة ، وقد عبَّر عنه بالعبارات الاسلامية والاشارات الصوفية ، وبسبب ذلك اغترَّ صاحب « خلع النعلين » وابن سبعين وابن عربى وأمثالهم ممَّن بنى على هذا الأصل الفاسد ، بل لا بد في النبوة من ايحاء الٰهى يختص الله به من يخصه بذلك من عباده بمشيئته وقدرته ، وهو سبحانه عالم بذلك النبى وبما يوحيه اليه من الوحى ، وبقدرته خصَّه بما خصَّه به من كراماته ، فهؤلاء الملاحدة يدَّعون أن خطابه لموسى بن عمران ليس هو الا ما حصل في نفس موسى من الالهام والايحاء . والواحد من أهل الرياضة والصفاء قد يُخاطب كما خوطب موسى بن عمران ، وأعظم من ذلك ، وأنه قد يسمع نفس الخطاب الذى سمعه موسى ، كما زعم ذلك صاحب « الاحياء » في بعض المواضع وان قيل انه رجع عن ذلك .

ومن هؤلاء من يقول ان الخطاب الذى يحصل لهم أفضل مما حصل لموسى وغيره . وهذا مذهب ابن العربى صاحب « الفتوحات المكية » وأمثاله ممن يدَّعى أن ما حصل لموسى ومحمد انما كان بواسطة الخيال النفساني الذى هو عنده جبريل(1) ، وأن مايحصل لابن عربى هو فوق ذلك ، فانه

---

(1) يصرح ابن عربى فى : فص حكمة نورية فى كلمة يوسفية ، فى كتابه « فصوص الحكم » بان جبريل عليه السلام هو الخيال ، ويقول فى ذلك ١/٩٩ : « هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال ، وهو اول مبادىء الوحى الالهى فى اهل العناية . تقول عائشة رضى‌الله عنها : أولما بدىء به رسول‌الله صلى‌الله عليه وسلم‌من الوحى =

يأخذ من المعدن العقلى المحض الذى يأخذ منه الملك(١) الذى هو عندهم خيال في نفس النبي ، ومرتبـة العقل فوق مرتبـة الخيال ، فلما اعتقدوا أن الملائكة التي تخاطب الأنبياء انما هى خيالات تقوم بنفس الأنبياء زعموا أنهم اذا أخذوا عـن العقل المحض كانوا قد أخذوا من المعدن الذى تأخذ منه الملائكة الذين أخذ عنهم / الأنبياء ، فكانوا أفضل من الأنبياء عند أنفسهم وعند أتباعهم ·

ص ٧١

فهذا ونحوه مما يُعلم بالاضطرار من دين الرسل أنه كفر" وباطل" من دينهم ، فمن فهم القرآن وفهم كلام هؤلاء لزمه أحد أمرين : اما تكذيب القرآن ، واما تكذيب هؤلاء ، والا فقولهم وما جاء به الرسول متناقض تناقضاً يعلمه كل من فهم كلامهم وكلام الأنبياء . ولا يُتصور أن يقول هذا ، [وأن] يوافق [على]هذا [الكلام](٢) الا أحد رجلين : اما جاهل" لا يعلم حقيقة ما جاءت به الرسل وحقيقة قول هؤلاء ، بل هو عنـده تعظيم مجمل للأنبياء وهؤلاء ، كالذين كانوا يعظّمون محمداً ومسيلمة

= الرؤيا الصادقة ··· الخ » ثم يقول ابن عربى : « وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى عالم الخيال » ·

ويذكر ابن عربى بعد قليل ١/١٠٠ : « وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا فذلك من حضرة الخيال ، فانه ليس برجل وانما هو ملك تدخل فى صورة انسان ، فعبره الناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقية ، فقال : هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم · وقد قال لهم : ردوا على الرجل فسماه الرجل من أجل الصورة التى ظهر لهم فيها · ثم قال : هذا جبريل ، فاعتبر الصورة التى مال هذا الرجل المتخيل اليها » ·

(١) يقول ابن عربى فى كتابه « فصوص الحكم » عن خاتم الاولياء (وهو — فى زعمه — ابن عربى نفسه) ١/٦٣ « فانه آخذ من المعدن الذى يأخذ منه الملك الذى يوحى به الى الرسول » · وانظر (ج) = جامع الرسـائل ، ص ٢٠٥ ·

(٢) مابين الاقواس زيادة يقتضيها الكلام ·

ويقولون : نشهد أن محمداً ومسيلمة رسولا الله ، وهذا الضرب كثير فيمن لم يعرف حقيقة النبي الصادق والمتنبي الكذّاب .

ويوجد كثير من هؤلاء في المنتسبين الى الفقه والحديث ، والتصوف والزهد والعبادة ، والملك والامارة والوزارة . والكتابة والقضاء والفُتيا والتدريس ، وفيمن له دعوات مجابة وفيه صلاح وزهد وعبادة ، وذلك لنقص معرفتهم بكمال النبوة والرسالة ، وحقيقة أقوال من يناقضها من بعض الوجوه دون بعض .

وقد قال الله تعالى : (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لاَئِمٍ) [سورة المائدة : ٥٤] .

فلا بد عند حدوث المرتدين من وجود المحبين المحبوبين ، كما قام أبو بكر الصديق رضى الله عنه واخوانه يقاتلون المرتدين عقيب وفاة خاتم المرسلين ، وما حدث من الفتنة في الدين .

واما منافق(١) زنديق يعرف مناقضة هذا لهذا لكنه يظهر الموافقة والائتلاف ، لاعتقاده أن النبوة من جنس حال هؤلاء ، ويلبس مايقوله على من لم يعرف حقائق الأمور . ومن هؤلاء من لا يكون قصده / الزندقة والنفاق ، لكن لا يكون عارفا بحال الرسول وقَدْر ما جاء به ، ولكنه يعظّمه تعظيما مجملا ، ويرى هؤلاء قد تكلموا في النبوة وحقيقتها بكلامهم ، وهو عاجز عن معرفة حقيقة الأمر فيعتقد هذا في النبوة . و هؤلاء يكثرون

ظ ٧١

(١) هذه العبارة تابعة لقوله السابق : ولايتصور أن يقول هذا .. الا أحد رجلين : اما جاهل .. وبدأ الكلام فى الصفحة السابقة .

في أماكن الفترات التى تضعف فيها آثار النبوة اذا لم يكن هناك من يقوم بحقائقها .

وهؤلاء يكونون في الدول الجاهلية كدولة بني عُبيد ودولة التتار ونحوهم . ومن هؤلاء من يغفر الله له ، فانه اذا اجتهد وسعه في الايمان بالرسول ولم يبق له قدرة على أكثر مما حصل له من الايمان به لم يكلف الله نفساً الا وسعها ، وان كان قوله بعد قيام الحجة عليه كفراً ، كالذي قال لأهله : اذا أنا مت فاسحقوني ثم اذروني في اليم ، فوالله لئن قدر الله عليَّ ليعذبني عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين ، والحديث في الصحيحين من غير وجه(١) ، فان هذا جَهِل قدرة الله على اعادته ورجا أنه لا يعيده بجهل ما أخبر به من الاعادة ، ومع هذا لما كان مؤمناً بالله وأمره ونهيه ووعده ووعيده خائفاً من عذابه ، وكان جهله بذلك جهلاً لم تقم عليه الحجة التي توجب كفر مثله غفر الله له . ومثل هذا كثير في المسلمين . والنبى صلى الله عليه وسلم كان يخبر بأخبار الأولين ليكون ذلك عبرة لهذه الأمة .

والمقصود هنا أن نبين أن ما أثبته هؤلاء في فضائل الأنبياء الثابتة فهو حق ، ولكن جهلهم وكفرهم فيما أنكروه وكذّبوا به وما قالوه من الباطل من هذه الوجوه الثلاثة وغيرها ، فالوجهان الأولان الباطلان أبطلوا بهما كون الله هو الخالق بقدرته ومشيئته لمخلوقاته ، وأبطلوا ما خلقه من الملائكة والجن وغير ذلك مما لا يعرفونه ، وأبطلوا ما امتازت به الأنبياء على غيرهم ، وجعلوا الأنبياء من جنس العارفين المعرفة المشتركة بين المسلمين واليهود/والنصارى والمجوس والصابئين. ص ٧٢

---

(١) الحديث فى البخارى (كتاب الانبياء ، الباب الاخير) = فتح البارى ٦/٥١٤ من روايتين الاولى عن ابى سعيد الخدرى ، والثانية عن حذيفة بن اليمان وعن عقبة رضى الله عنهم مع اختلاف فى الالفاظ . =

فلهذا صارت النبوة عندهم مكتسبة ، وصار كثير منهم يطلب أن يصير نبيا ، من متقدميهم ومتأخريهم ، وصار منهم من يظن أنه نبى ، وأنه يضع ناموساً ينسخ به شرائع الأنبياء ، كما جرى لأئمة الاسماعيلية الباطنية ونحوهم . والذى يقرّون به من النبوة يحصل وما هو أعلى منه(١) لآحاد الناس الذين فيهم فضيلة علمية وعملية ، لكن أهل العلم والايمان بالرسل يعلمون أن نسبتهم الى الأنبياء من جنس نسبة أهل الرؤيا الصادقة الى الأنبياء ، فان الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، كما ثبت ذلك في الصحاح عن النبى صلى الله عليه وسلم(٢) وكما في السنن عنه أنه قال : « الهدى الصالح والسمت الصالح والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة »(٣). وقد ثبت عنه في الصحيحين أنه قال : « الايمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله وأدناها اماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الايمان»(٤).

= والحديث فى مسلم (كتاب التوبة ، باب سعة رحمة الله تعالى وانها تغلب غضبه = ١٧/ ٧٠ - ٧٥ شرح النووى على مسلم ، وجاء الحديث من عدة وجوه مع اختلاف فى الالفاظ .

(١) فى الاصل : والذين يقرون به من النبوة يحصل وما هو أعلا منه ...

(٢) فى : فتح البارى ١٢/ ٣٧٣ (كتاب التعبير ، باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة) عن عبادة بن الصامت وأبى هريرة وانس وابى سعيد الخدرى رضى الله عنهم . ورواية أبى سعيد أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة .

(٣) الحديث فى : سنن ابى داود ٤/ ٣٤٣ (كتاب الادب ، باب فى الوقار) عن ابن عباس رضى الله عنهما واوله : ان الهدى الصالح .. الخ وجاء الحديث مرتين فى المسند (ط . المعارف) ٤/ ٢٤٤ - ٢٤٥ (رقم ٢٦٩٨ ، ٢٦٩٩) عن ابن عباس .

(٤) قال ابن الاثير الجزرى فى جامع الاصول ١/ ١٥٠ - ١٥١ ان الحديث اخرجه البخارى ومسلم والترمذى وأبو داود والنسائى عن أبى =

فلا ريب أن الشيء يكون جزءاً من النبوة أو الايمان ، ويكون من أصغر الشعب والأجزاء ــ كاماطة الأذى ــ في الايمان ، أو ــ كالرؤيا ــ في النبوة . ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : « انه لم يبق بعدى من النبوة الا المبشّرات ، وهي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو تُرى له »(١). ولهذا كان هذا الجزء أول بُدىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم تدريجاً له كما في الصحيح عن عائشة قالت : « أول ما بُدىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم ، وكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حُبّب اليه الخلاء ، فكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه ــ وهو التعبد ــ الليالىَ ذوات العدد » الحديث(٢) .

= هريرة ، وزاد فقال : اخرجوه الا الموطا٠والحديث فى فتح البارى ١/٥١ ــ ٥٣ (كتاب الايمان ، باب امور الايمان) عن ابى هريرة رضى الله عنه ٠ ونبه ابن حجر نقلا عن القاضى عياض (١/٥٣) الى ان قوله صلى الله عليه وسلم : اعلاها لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق ، زيادة فى مسلم ٠ والحديث فى مسلم (كتاب الايمان ، بابجيان عدد شعب الايمان) = شرح النووى على مسلم ٢/٦٠٣ ٠

(١) الحديث عن ابى هريرة فى فتح البارى ١٢/٣٧٥ ــ ٣٧٦ (كتاب التعبير ، باب المبشرات) ٠ وقال ابن حجر (ص ٣٧٥) : وقد جاء فى حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك فى مرض موته أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى من طريق ابراهيم بن عبد الله بن معبد عن ابيه عن ابن عباس : « ان النبى صلى الله عليه وسلم كشف الستارة ورأسه معصوب فى مرضه الذى مات فيه والناس صفوف خلف ابى بكر فقال : يا ايها الناس انه لم يبق من مبشرات النبوة الا الرؤيا الصالحة يراها المسلم او ترى له » ٠

(٢) الحديث عن عائشة رضى الله عنها فى صحيح البخارى فى عدة مواضع ٠ انظر فتح البارى ١/٢٢ ــ ٢٧ (كتاب بدء الوحى ، باب كيف كان بدء الوحى) ، ١٢/٣٥١ ــ ٣٦١ (كتاب التعبير ، باب اول ما بدىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا الصالحة) ٠ وانظر الارقام : ٣٣٩٢ ، ٤٩٥٣ ، ٤٩٥٥ ، ٤٩٥٦ ، ٤٩٥٧٠ والحديث فى سنن ابن ماجة ٢/١٢٨٣ (كتاب تعبير الرؤيا ، باب الرؤيا الصالحة يراها المسلم او ترى له) ٠

واذا كان بعض أجزاء النبوة يحصل لآحاد المؤمنين وليس هو نبياً تبين أن مايذكره هؤلاء من الحق هو جزء من أجزاء النبوة ، وما/ يذكرونه من الباطل هو مردود عليهم. وقد تبين أن معجزات الأنبياء خارجة عن القوى النفسانية والطبيعية في العالم العلوى والسفلى ، وتبين أن الله سبحانه خالق كل شيء بمشيئته وقدرته ، وأنه يخلق ما يشاء بالأسباب التي يحدثها وللحكمة التي يريدها .

ظ ٧٢

نهاية الجواب على سؤال السائل

وهذا قدر ما احتملته هذه الأوراق في جواب هذه المسألة. فانها مسألة عظيمة تبنى عليها أصول العلم والايمان أجبنا فيها بحسب ما احتمله الحال ، وفيها من البسط والقواعد الشريفة ما يعرفه مَنْ عرف كلام الناس في هذا الباب ، وان كان مايجب لله ورسوله من الحق أعظم من هذا الخطاب ، فان تمام البسط في الرد على هؤلاء لا يناسب هذا الموضع ، ولكل مقام مقال ، ولكن نبهنا على المآخذ التي تُعرف(١) منها حقيقة قولهم وفساده ، فان هؤلاء أفسدوا على الناس عقولهم وأديانهم ، وهم يكثرون ويظهرون في ما يناسبهم من الدول الجاهلية ، كدولة القرامطة الباطنية العُبيدية ودولة التتر ونحوهم من أهل الجهل والضلال ، وفي دول أهل الردة والنفاق .

استطراد في الكلام على الباطنية والفلاسفة

وذلك أن هؤلاء أعظم جهلا وضلالاً من اليهود والنصارى والمجوس ومشركي العرب والهند والترك وكثير من الصابئين ، فان أكثر المشركين يقرُّون بأن العالم محدَثٌ وأن الله يفعل بمشيئته وقدرته ، وكذلك الصابئة الحنفاء على هذا القول ، وهو قول أساطين الفلاسفة القدماء الذين كانوا قبل أرسطاطاليس ، وانما ظهر القول بقدم العالم من الفلاسفة المشهورين من جهة أرسطو وأتباعه ، وهو المعلم الأول الذي

مقالة الفلاسفة قبل ارسطو

(١) فى الاصل : يعرف .

وضع التعاليم التى يقرونها من المنطق والطبيعى والالـٰهى ، وظهر القول بقدم العالم من الفلاسفة من هذه الجهة .

ارسطو واتباعه هم القائلون بقدم العالم

وهذا الرجل وأتباعه انما عامة كلامهم في الطبيعيات ، فهى علم القوم الذى شغلوا به زمانهم ./ وأما الالـٰهيات فكلام الرجل فيها وأتباعه قليل جداً الى غاية ، ولكن ابن سينا وأمثاله خلطوا كلامهم في الالـٰهيات بكلام كثيرٍ من متكلمى أهل الملل ، فصار للقوم كلام في الالـٰهيات ، وصار ابن سينا وابن رشد الحفيد وأمثالهما يقرّبون أصول هؤلاء الى طريقة الأنبياء ، ويظهرون أن أصولهم لا تخالف الشرائع النبوية ، وهم في الباطن يقولون ان ما أخبرت به الرسل عن الله وعن اليوم الآخر لا حقيقة له في نفس الأمر ، وانما هو تخييل وتمثيل وأمثال مضروبة لتفهيم العامة ما(١) ينتفعون به في ذلك بزعمهم وان كان مخالفا للحق في نفس الأمر ، وقد يجعلون خاصة النبوه هى التخييل ، ويزعمون أن العقل دل على صحة أصولهم .

ص ٧٣

مقالات الفلاسفة المنتسبين الى الاسلام

وأكثر الناس لا يجمعون بين معرفة حقيقة ماجاءت به الرسل وحقيقة قول هؤلاء ، ولا يعقلون لوازم قولهم التي بها يتبين فساد قولهم بالعقل الصريح . ثم ان كثيرا من الناس اخذ مذاهبهم فغيّر عباراتها ، وربما عبّر عنها بعبارات اسلامية حتى يظن المستمع أن قول هؤلاء هو الحقيقة التى بُعثت بها الرسل ودلت عليها العقول ، كما فعل أصحاب « رسائل اخوان الصفا » وأصحاب دعوة القرامطة الباطنية حيث عبّروا بالسابق والتالي عن العقل والنفس ، ويحتجون على ذلك بالحديث الذى يروونه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أول ما خلق الله العقل » ثم ان هذه الأمور راجت على كثير من أهل التصوف والكلام والتأله والنظر كصاحب « جواهر القرآن »

---

(١) فى الاصل : وما .

و « مشكاة الأنوار » والكتب « المضنون بها على غير أهلها »(١) ومن سلك هذا المسلك مثل أصحاب البطاقة(٢) وابن أجلى(٣) والشوذى(٤) وصاحب « خلع النعلين »(٥) وابن العربي الطائي وابن سبعين وغيرهم ·

وكثير من الناس تجده تارة مع أهل الكلام وتارة مع أهل الفلسفة كالرازي والامدى وغيرهما(٦) .

ظ ٧٣ / وقد بسطنا الكلام على هذا الحديث : أول ما خلق الله العقل ، وما يتعلق به ، وتكلمت على ما ذكره ابن سينا في « شفائه » في واجب الوجود ، وما ذكره ابن سبعين وابن العربي وغيرهم في [غير] هذا الموضع .

بطلان استشهادهم بحديث «أول ما خلق الله العقل» الموضوع من وجوه

وهذا الحديث موضوع وكذب عند أهل العلم بالحديث كما ذكر أبو حاتم البستي وأبو الفرج بن الجوزى وغيرهما(٧) ، ومع هذا فلفظه : « أول ما خلق الله العقل قال

---

(١) وهو أبو حامد الغزالى ·

(٢) لم أعرف من هم :

(٣) لم أعرف من هو ·

(٤) لم أعرف من هو ·

(٥) وهو ابن قسى وسبق الكلام عليه ص ١٦٠ ت ١ ·

(٦) فى أعلى صفحة ظ ٧٣ الى اليمين كتب : جزء ، وتحته : حديث أول ما خلق الله موضوع ·

(٧) ذكر السيوطى فى « اللآلىء المصنوعة » ١/١٢٩ ـ ١٣٠ عدة روايات لهذا الحديث وبين اتفاق العلماء على أنها موضوعة · وكذلك اتفق اكثر العلماء على أن الاحاديث الواردة فى فضل العقل كلها موضوعة أو ضعيفة وان داود بن المحبر اخرجها فى كتاب العقل ونقلها عنه غيره ، وداود هذا كذاب · انظر : المقاصد الحسنة للسخاوى ، ص ١١٨ ، ١٣٤ ؛ الموضوعات لعلى القارى ، ص ٢٧ ، ٣٠ ؛ تذكرة الموضوعات للفتنى ، ص ٢٩ ـ ٣٠ ؛ تنزيه الشريعة لابن عراق ١/٢١٣ ؛ كشف الخفاء للعجلونى ١/٢٣٦ ـ ٢٣٧ ، ٢٦٣ ؛ الفوائد المجموعة للشوكانى ، ص ٤٧٦ ؛ سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة للشيخ محمد ناصر الدين الألبانى ١/١١ (ط · دمشق ، ١٣٧٩/١٩٥٨) · =

له أقبل فأقبل ، فقال له : أدبر فأدبر ، فقال : وعزتي وجلالي ماخلقت خلقا أكرم عليَّ منك فبك اخذ وبك أعطي وبك الثواب وبك العقاب » .

فهذا الحديث الذي يحتجون به من جهة الشريعة يدل على نقيض مقصودهم من وجوه كثيرة :

منها : أن قوله : أول ماخلق الله العقل قال له ، يقتضي أنه خاطبه في أول أوقات خلقه ، لا أنه أول المخلوقات ، كما تقول : أولَ مالقيت زيداً سلمت عليه . وتقدير الكلام : أول خلق الله قال له . فأول مضاف الى المصدر ، والمصدر يجعل ظرف زمان ، كما تقول : كان هذا خفوق النجم وخلافة عبد الملك . ومنه قوله تعالى : (وَإِدْبَارَ النُّجُومِ) [سورة الطور : ٤٩] مصدر أدبر يدبر ادباراً .

ومنها : أن هذا يقتضي أنه خَلَق قبل العقل غيره لقوله :

= وتكلم الذهبي في ميزان الاعتدال ٢/٢٠ عن داود بن المحبر فقال : « داود بن المحبر بن قحذم ،أبو سليمان البصري ، صاحب العقل وليته لم يصنفه .. قال احمد : لايدري ما الحديث ، وقال ابن المديني : ذهب حديثه ، وقال ابو زرعه وغيره : ضعيف ، وقال ابو حاتم : ذاهب الحديث غير ثقة ، وقال الدارقطني : متروك » .

وأما ابن الجوزي فبعد أن روى الحديث بأسانيده المختلفة في كتابه الموضوعات ١/١٧٤ (ط . المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ١٣٨٦/١٩٦٦) قال : « هذا حديث لايصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال يحيى بن معين : الفضل رجل سوء . قال ابن حبان : وحفص بن عمر يروي الموضوعات لايحل الاحتجاج به ، واما سيف فكذاب باجماعهم » . ثم روى الحديث من طريق آخر ١/١٧٥ وقال انه غير صحيح . ثم روى (١/١٧٦) عن الدارقطني قوله ان كتاب العقل وضعه أربعة أولهم ميسرة بن عبد ربه ثم سرقه منه داود بن المحبر فركبه باسانيد غير اسانيد ميسرة ، ثم سرقه عبد العزيز بن أبي رجاء فركبه بأسانيد اخر ، ثم سرقه سليمان بن عيسى السجزي ، فاتى بأسانيد أخرى . وزاد ابن الجوزي ١/١٧٧ : وقد رويت في العقول احاديث كثيرة ليس فيها شيء يثبت .

ما خلقت خلقا أكرم عليّ منك ، وعندهم هو أول المبدَعات .

ومنها : أن هذا يقتضى أن العقل مخلوق ، وحقيقة الخلق منتفية عندهم عن العقل الأول ، بل عن العالم، وانما هو عندهم معلول ومبدَع ، لكنهم يحرّفون الكلم عن مواضعه ، فيقولون : العالم محدث ومخلوق ، ويعنون بقولهم : محدث أنه معلول ممكن بنفسه واجب بغيره ، وأن وجوده من غيره لا من نفسه . وكذلك يعنون بقولهم : مخلوق .

لكن من المعلوم بالاضطرار أن أهل اللغة لا يريدون بقولهم : هو محدث ومخلوق ، هذا المعنى المتضمن أنه قديم أزلى لم يزل ولا يزال ، بل الحدوث عندهم / يناقض القدم ، وكذلك الخلق . ولا تحتمل اللغة بوجه من الوجوه أن القديم الذى لم يزل ولا يزال يُقال له محدث ومخلوق . والمخلوق عندهم أبلغ من المحدث والحادث ، فكل مخلوق فهو محدث وحادث باتفاق أهل اللغة وأهل الكلام ، وأما أن كل حادث ومحدث فهو مخلوق فهذا مما تنازع فيه أهل الكلام والنظر واللغة ، لا يوجب أن كل ما كان حادثا يسمى مخلوقا لأن المخلوق هو الذى خلقه غيره ، والخلق يجمع معنى الابداع ومعنى التقدير ، وأما لفظ « حادث » فلا يقتضى أنه مفعول . ولو قيل : محدث فمعنى الخلق أخص من معنى الحدوث .

ص ٧٤

ومنها أنه قال في هذا الحديث : « فبك آخذ وبك أعطى وبك الثواب وبك العقاب » فأخبر أنه يفعل به هذه الأمور الأربعة ، وهذا ينطبق على عقل الانسان الذى هو عرض فيه ، وأما العقل الذى يدّعونه فهو عندهم أبدع السمٰوات والأرض وما بينهما ، فهو عندهم رب جميع العالم ، فأين هذا من شىء يفعل الله به أموراً أربعة ؟ والكلام على هؤلاء مبسوط في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن قول هؤلاء هو من أفسد أقوال أهل الأرض ، وأن قول جمهور الصابئين والمشركين والمجوس خير من قولهم ، فضلا عن اليهود والنصارى .

يبين(١) ذلك أن هؤلاء الأمم عامتهم يعترفون بوجود الأرواح الموجودة المنفصلة عن الآدميين من الملائكة والجن ، فالمشركون من العرب والهند والترك والنبط وغيرهم من الأمم، وأهل السحر منهم والكهانة وغيرهم ، معترفون بوجود الجن وبأنهم يخاطبونهم ويدعونهم ويقسمون عليهم ، وعند أهل دعوة الكواكب الذين يدعون الشمس والقمر والنجوم ويعبدونها ويسجدون لها ، كما كان النمرود بن كنعان(٢) وقومه يفعلون ذلك ، / وكما يفعل ذلك المشركون من الهند والترك والعرب والفرس وغيرهم .

اعتراف أكثر الامم بوجود الملائكة والجن

ظ ٧٤

وقد ذكر أبو عبد الله محمد بن الخطيب الرازي في كتابه الذى صنفه في هذا الفن(٣) قطعة كبيرة من أحوال هؤلاء.وقد تواترت الأخبار بذلك عن هؤلاء ، وأنه يحصل لأحدهم أشخاص منفصلة عنه تقضى كثيراً من حوائجه ، ويسمونها روحانية الكوكب ، فهؤلاء المشركون والصابئون من أنواع الأمم ـ الفلاسفةوغيرهم ـ معترفون بوجود الجن المنفصلين وتأثيرهم في العالم واخبارهم بالأمور وغير ذلك من أحوالهم .

فتبين أن هؤلاء المتفلسفة الذين يقولون ان أسباب

---

(١) فى الاصل : تبين .

(٢) ذكر المفسرون ان النمرود بن كنعان هو الذى جادل ابراهيم عليه السلام . انظر تفسير قوله تعالى : (ألم تر إلى الذي حاج ابراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك .. الآية) فى تفسير الطبرى (ط . المعارف) ٤٢٩/٥ ـ ٤٣٨ . وانظر ايضا تفسير الطبرى ٤٨٠/١١ ـ ٤٨٣ .

(٣) وهو كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم .

الغرائب منحصرة في القوى الفلكية والطبيعية والنفسانية الآدمية أجهل وأضل من المشركين والصابئين .

ومما يوضح الأمر في ذلك أن هؤلاء حقيقة قولهم تعطيل الصانع ، فان هؤلاء نوعان : طبائعيون والهيون . فأما الطبيعيون فلا يقرّون بوجود موجود وراء الفلك وما يحويه ، وحقيقة قولهم أن العالم واجب الوجود بنفسه ، ليس له مبدع ولا فاعل ، وهذا هو التعطيل الذى كان يعتقده فرعون ، حيث أنكر رب العالمين وقال لموسى على سبيل الانكار : وما رب العالمين ؟(١) فاستفهمه استفهام انكار لا استفهام استعلام ، كما يظنه من يزعم أنه سأل موسى عن الماهية ، والمسئول عنه ليس له ماهية، فعدل موسى عن ذكر الماهية فان هذا قول باطل(٢)، وانما كان استفهام فرعون استفهام انكار وجحود ، ولهذا أجابه موسى بما يقيم الحجة عليه ، ويبين أن الرب معروف معلوم لا سبيل الى انكاره وجحده ، وكان فرعون مقرّاً به في الباطن وان جحده في ا لظاهر ، كما قال تعالى : (وَجَحَدُوا بِهَا واسْتَيقَنَتهَا أنفُسُهُم) [سورة النمل : ١٤] ، وقال تعالى عن موسى في خطابه لفرعون : (لَقَدْ عَلِمْت مَاأَنزَلَ هَـٰؤُلاء إلاّ رَبُّ السَّمَٰوَاتِ وَالأَرْضِ بِصَائِر وَإنّى لأَظُنُكَ يَافِرْعَوْنُ مَثْبُوراً) [سورة الاسراء : ١٠٢] . وهذا القول الذى أظهره فرعون هو قول / المعطّلة من الطبيعيين .

ص ٧٥

وأما الالٰهية الدهريون الذين يقولون بقدم العالم وصدوره عن علة قديمة ، كابن سينا وأمثاله ، فهؤلاء وان

(١) وذلك كما جاء في آية ٢٣ من سورة الشعراء .

(٢) وقد ذكر ذلك الغزالى فى مشكاة الانوار ، ص ٦٨ (ط : الدار القومية) .

كانوا مقرّين بمبدع(١) هذا العالم فقولهم مستلزم لقول أولئك المعطلة ، وان كانوا لا يلتزمون قولهم ٠

وذلك أن الموجودات العقلية التى يثبتها هؤلاء من واجب الوجود كالعقول العشرة هى عند التحقيق لا توجد الا في الاذهان لا في الأعيان ، والواحد المجرد الذى يقولون انه صدر عنه العالم لا يوجد الا في الآذهان لا في الأعيان ، والوجود المطلق الذي يقولون انه الوجود الواجب انما يوجد في الاذهان لا في الاعيان .

وأيضا فهم يثبتون أنه لا بد في الوجود من موجود واجب ، وهذا متفق عليه من العقلاء ، سواء قالوا بقدم العالم أو بحدوثه ، وسواء جحدوا الخالق أو أقرّوا ٠ فاثبات موجود واجب بنفسه لا يتضمن الاقرار بالصانع ان لم يُثبت أنه مغاير للعالم ، وقد بسطنا القول في غير هذا الموضع ، وبينا أن الطريقة التى سلكها ابن سينا وأتباعه في اثبات الصانع وفي اثبات واجب الوجود هي أضعف الطرق وأقلها فائدة ، وان كان أتباعه كالسهروردى المقتول وكالرازى والآمدى وغيرهم يعظّمونها فان غايتها اثبات موجود واجب ، وهذا لا نزاع فيه ، وانما الشأن في كون الواجب مغايرٌ لهذا العالم ، وهم بنوا ذلك على طريقة نفى الصفات ، وهى توحيدهم الذى بسطنا الكلام عليه في غير هذا الموضع ، فانهم ادعوا أن الوجود الواجب لا يكون الا بسلوب الصفات لأن اثباتها يقتضى التركيب ، والواجب لا يكون مركّبا ، وقد تقدم التنبيه على مافي هذا الكلام من التلبيس والفساد .

قالوا : / والعالم حامل الصفات مركب فلا يكون واجبا . ظ ٧٥

---

(١) فى الاصل : لمبدع ٠

وإذا كان اثباتهم لصانع العالم على طريقتهم لا تتم الا بنفي الصفات، ونفي الصفات باطل، كان طريقهم في اثبات الصانع باطلا. ولهذا كان الصانع الذي يثبتونه لا حقيقة له الا في الأذهان لا في الأعيان، فقولهم يستلزم التعطيل.

الرد على اقوال الصوفية القائلين بوحدة الوجود

وهكذا أقوال من نسج على منوالهم وأخذ معانيهم فأخرجها في قالب المكاشفة والمشاهدة والتحقيق والعرفان كابن عربي وأمثاله، ومن سلك هذا المسلك كابن سبعين وغيره، فان هؤلاء حقيقة قولهم تعطيل الصانع، وأنه ليس وراء الأفلاك شيء فلو عدمت السموات والأرض لم يكن ثمّ شيء موجود. ولهذا كان يصرح بذلك التلمساني(١)، وهو كان أعرفهم بقولهم وأكملهم تحقيقاً له، ولهذا خرج الى الاباحة والفجور، وكان لا يحرّم الفواحش ولا المنكرات، ولا الكفر والفسوق والعصيان، وكان يقول عن شيخه ابن عربي وصاحبه القونوي: أحدهما روحاني متفلسف ـ يعني ابن عربي ـ والآخر فيلسوف متروحن، يعني القونوي. وانما حرّر مذهب التحقيق أنا ـ يعني نفسه(٢). وهو كما قال، فان تحقيقهم الذي حقيقته التعطيل للصانع وجحده، وأنه ليس وراء العالم شيء، لم يحققه أحدهما كما حققه التلمساني.

وحدثني الثقة الذي رجع عنهم لما انكشف له أسرارهم أنه قرأ عليه «فصوص الحكم» لابن عربي قال: فقلت له: هذا الكلام يخالف القرآن. فقال: القرآن كله شرك، وانما التوحيد

---

(١) هو عفيف الدين سليمان بن عبد الله بن علي الكوفي التلمساني ولد سنة ٦١٠ وتوفي سنة ٦٩٠، شاعر صوفي من غلاة القائلين بوحدة الوجود واتهم بالميل الي مذهب النصيرية انظر ما ذكرته عنه في (د) ١/١٦٣ ت ٤.

(٢) في هامش الاصل: رد على ابن عربي وصدر الدين القونوى.

في كلامنا . قال : فقلت له : فاذا كان الكل واحد فلماذا تُحرَّم على ابنتي وتحل لى زوجتي ؟ فقال : لا فرق عندنا بين الزوجة والبنت ، الجميع حلال ، لكن المحجوبون قالوا : حرام ، فقلنا : حرام عليكم . / وقال أيضا لما قرأ عليه «مواقف النِّفَّرى(١)»: جعلت أتأول موضعاً بعد موضع الى أن تبين مراده الذى لا يمكن تغطيته وأنه يقول بالوحدة ، فقلت : هذا يخالف الكتاب والسنة والاجماع . فقال : ان أردت هذا التحقيق فدع الكتاب والسنة والاجماع . فقلت : هذا لا سبيل اليه ، ونحو هذا الكلام .

ص ٢٦

العادهم في أصول الايمان الثلاثة

ومعلوم أن أصول الايمان ثلاثة : الايمان بالله ورسله واليوم الآخر وهم ألحدوا في الأصول الثلاثة . أما الايمان بالله فجعلوا وجود المخلوق هو وجود الخالق ، وهذا غاية التعطيل .

وأما الايمان باليوم الآخر ، فادعى ابن عربى(٢) أن أصحاب النار يتنعمون في النار ، كما يتنعم أهل الجنة في الجنة(٣) ، وأنه يُسمَّى عذابا من عذوبة طعمه . وأنشد في

---

(١) كتاب المواقف للنفرى طبع بتحقيق ارثر يوحنا اربرى ، ط . دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٣٤ . ومؤلفه هو ابو عبد الله محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفرى ، من الصوفية الغلاة نسبته إلى بلدة النفر من اعمال الكوفة ، توفي سنة ٣٥٤ . انظر ترجمته في الأعلام ٧/٥٥ ـ ٥٦ .

(٢) فى هامش الاصل : كلمات صاحب الفصوص .

(٣) يقول الدكتور ابو العلا عفيفى فى مقدمة كتاب « فصوص الحكم » ص ٤١ ـ ٤٢ : « واذا كانت الطاعة والمعصية ليس لهما مدلول حقيقى ـ او بالاحرى مدلول دينى ـ على نحو ما فسرنا ، فاحرى بالثواب والعقاب الا يكون لهما مدلول ايجابي في مذهب كمذهب وحدة الوجود . وأقصى ما يستطيع ابن عربي ان يقوله هو ان الثواب اسم ناشيء عن الطاعة في نفس المطيع ، وان العقاب اسم للأثر الناشيء عن المعصية في نفس العاصى . ولكنه تمشيا مع منطق مذهبه اميل الى ان يعتبر العقاب والثواب ـ اللذة والألم ـ حالتين يشعر بهما الحق نفسه ، اى الحق المتعين فى صورة العبد.... لا عذاب ولا ثواب اذنبالمعنى الدينى فى =

كتاب الفصوص(١) :

فلم يبق الا صادق الوعد وحده وما لوجود الحق عين تعاين
فان(٢) دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد فالامر واحد وبينهما عند التجلى تباين
يسمى عذاباً من عذوبة طعمه وذاك له كالقشر والقشر صاين

ولهذا قال بعض أصحابنا لبعض أتباع هؤلاء لما أثاروا محنة أهل السنة التي انتصروا فيها لهؤلاء الملاحدة ، قال له : الله يذيقكم هذه العذوبة ، وهذا المذهب قد حكاه أصحاب المقالات كالأشعرى في « مقالاته » عن طائفة من سواد أهل الالحاد سموهم

= الدار الآخرة ، بل مال الخلق جميعا الى النعيم المقيم ، سواء منهم من قدر له الدخول في الجنة ، ومن قدر له الدخول في النار ، فان نعيم الجميع واحد وان اختلفت صوره وتعددت اسماؤه » . ثم يقول فيموضع أخر ٢٣٦/٢ : « اللغة الرمزية التي يصوغ بها المؤلف نظريته في وحدة الوجود لا تسمح بوجود جنة حقيقية ولا نار حقيقية في دار غير هذه الدنيا . فان النار عنده ليس لها معنى الا « الم الحجاب » أو الحال التي لا يدرك فيها الانسان الوحدة الوجودية للموجودات ، كما ان الجنة عنده ليست سوى الحال التي يدرك فيها الانسان هذه الوحدة » . ويذكر في موضع ثالث ١٧/٢ : « الجنة والنار ليستا سوى مقامين من مقامات المعرفة بحقيقة الوجود » .

وأما علة عدم تعذيب الكفار بالنار فهي عند ابن عربي كما يلي (الفصوص ١٧٢/١) : « فمن غضب فقد تأذى ، فلا يسعى فى انتقام المغضوب عليه بايلامه الا ليجد الغاضب الراحة بذلك ، فينتقل الألم الذى كان عنده الي المغضوب عليه . والحق اذا افردته عن العالم يتعالي علوا كبيرا عن هذه الصفة علي هذا الحد » .

(١) وذلك فى جـ ١ ص ٩٤ .

(٢) فى فصوص الحكم : وان

البطيخية (١) ، وهو مما يُعلم بالاضطرار فساده من دين الاسلام .

وأما الايمان بالرسل فقد ادعوا أن خاتم الأولياء أعلم بالله من خاتم الانبياء وأن خاتم الانبياء هو وسائر الأنبياء يأخذون العلم بالله من مشكاة خاتم الأولياء(٢) ، وهذا مناقض للعقل والدين ، كما يقال في قول القائل : « فخر عليهم السقف من تحتهم » : لا عقل / ولا قرآن ، فانه من المعلوم بالعقل أن المتأخر يستفيد من المتقدم دون العكس ، ومن المعلوم في الدين أن أفضل الأولياء يستفيدون من الأنبياء ، وأفضل الأولياء من هذه الأمة هم صالحو المؤمنين الذين صحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما قال تعالى : (وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ) [سورة التحريم : ٤] .

ق ٧٦
الرد على تفضيلهم خاتم الاولياء على خاتم الرسل

وأفضل هؤلاء أبو بكر وعمر باتفاق أئمة السلف والخلف ــ والشيعة يفضلون عليا ــ واتفق المسلمون على أن أفضل الأولياء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما أبو بكر واما علي ، وان كان بعض الناس يحكي خلافا في غيرهما من الصحابة ، ومن قال من مخطئي الصوفية أنه قد يمكن أن يكون في المتأخرين من هو أفضل من أبي بكر وعمر ، كما ذكره الترمذي الحكيم في كتاب « خاتم الأولياء » واتبعه على ذلك

---

(١) في الاصل : البطيحية . ويقول الاشعرى في كتابه مقالات الاسلاميين ٢/٤٧٥ (ط . ريتر) : « وقال قوم ان أهل الجنة ينعمون فيها ، وان أهل النار ينعمون فيها ، بمنزلة دود الخل يتلذذ بالخل ، ودود العسل يتلذذ بالعسل ، وهم البطيخية » .

(٢) انظر تعليقنا بعد صفحات ص ٢٥١ ت ١ .

ابن حمويه(١) وأمثاله ، فهؤلاء مخطئون في ذلك بالكتاب والسنة والاجماع ، والترمذى مع فضله وعلمه لما صنّف كتاب « خاتم الأولياء » أنكر المسلمون عليه ذلك ، وأخرجوه ، كما ذكر ذلك أبو عبد الرحمن السلمي في محنة الصوفية ، وقال انهم نفوه وأخرجوه من بلدته وشهدوا عليه بالكفر ، وذلك بسبب تصنيف كتاب « خاتم الولاية » ونسبوه الى القبائح في الدين ، وجاء الى بلخ فقبله أهل بلخ بسبب موافقته اياهم على المذهب . وفي هذا الكتاب من الكلام الباطل ما يُعلم فساده بالاضطرار من دين الاسلام ، وهو الذى فتح الكلام في ختم الأولياء ، حتى جاء هؤلاء المتأخرون الذين يدّعى كل منهم أنه خاتم الأولياء كابن عربى وابن حمويه وغيرهما ، وأتى بالعظائم التي(٢) لم يسبق اليها الترمذى ولا غيره . وفي كلام هؤلاء ونحوهم تفضيل بعض الأولياء على الأنبياء أو بعضهم ، وشيوخ الصوفية متفقون على تفضيل الأنبياء على الأولياء ، كما اتفق على ذلك سائر علماء المسلمين .

وقد ذكر أبو بكر الكلاباذى في كتابه « اعتقاد الصوفية »(٣) اجماع الصوفية على ذلك(٤) .

---

(١) هو سعد الدين محمد بن عبد الله بن حموية الحموى ، زاهد متصوف ، توفى سنة ٦٥٢ انظر ترجمته فى : النجوم الزاهرة ٣١/٧ .

(٢) فى الاصل : الذى .

(٣) أبو بكر محمد بن اسحاق ويقال ابن ابراهيم البخارى الكلاباذى المتوفى سنة ٣٨٠ ، له كتاب هو « التعرف لمذهب أهل التصوف» نشر بتحقيق د . عبد الحليم محمود والاستاذ طه سرور ، ط . عيسي الحلبي ، القاهرة ، ١٣٨٠/ ١٩٦٠ . انظر ترجمته في الاعلام ١٨٤/٦ .

(٤) يقول الكلاباذى فى التعرف (ص ٦٩) : « واجمعوا جميعا ان الانبياء أفضل البشر ، وليس فى البشر من يوازى الانبياء فى الفضل ، لا صديق ولا ولى ولا غيرهم ، وان جل قدره وعظم خطره .

ص ٧٧ وهؤلاء الملاحدة من المتصوفة / سلكوا مسلك ملاحدة الفلاسفة في تفضيل الفيلسوف الكبير على النبى ، ولهذا قال ابن عربى : « ان خاتم الأولياء يأخذ من المعدن الذى يأخذ منه الملَك الذى يوحى به الى النبى » وهذا قول من يقول من الكُلاَّبية ان جبريل أخذ القرآن عن الله الهاما وعبَّر عنه بعبارته . وهذا قول يخالف الكتاب والسنة والاجماع ، كما بُسط الكلام عليه في مواضع أخر .

وقد يقال : ان هذا مبنى على أصل ملاحدة الفلاسفة . وذلك أن المعدن الذى يأخذ منه النبى عندهم هو العقل الفعَّال والقوة العقلية التي يسمونها القوة القدسية . ثم ان النفس تخيل ما يعقله الانسان كما يتخيله النائم في منامه فيرى في نفسه صوراً نورانية ويسمع أصواتاً وهى في نفسه ، فما يراه النبى ويسمعه عندهم هو في نفسه لا في الخارج .

وهذا يقع الصحيح منه لعامة المؤمنين ، ويقع فاسده لأهل الماخوليا ونحوهم من الممرورين والصور الخيالية التى في نفس النبى وغيره هى الملائكة عندهم . فلهذا قال ابن عربى : « انه يأخذ من المعدن الذى يأخذ منه الملك الذى يوحى به الى الرسول » فانه على أصله في الالحاد يقول : يأخذ من العقل الذى هو القوة القدسية ، والنبى يأخذ من الصور الخيالية التي تأخذ من العقل . ومن أخذ من العقل كان أكمل ممن يأخذ من الخيال الذى يأخذ من العقل . ولهذا يدعى بعضهم أنه أفضل من موسى بن عمران ، وأن التكليم الذى حصل لهم أعظم من التكليم الذى حصل لموسى ، لأن الكلام عندهم ليس خارجاً عن نفس موسى بل هو فيض فاض عليه كما يفيض على غيره .

ولهذا يقول بعضهم : كلم موسى من سماء عقله وصاحب

« مشكاة الأنوار » أشار الى هذا الأصل الفاسد(١). ولهذا بنى ابن قسى على ذلك في كتابه في « خلع النعلين » وادعى في « خلع النعلين » أن وارداتــه عبرانيــة / الأصــل ، أى أشبه فيهــا موسى بن عمــران حيث خلع الدنيــا والآخرة فوردت عليــه المخاطبات الالٰهية.

ظ ٧٧

ولهذا تكلم الناس في صاحب « مشكاة الأنوار » بالعظائم. والمتفلسفة ينتحلونه لهذا الكتاب وأمثاله ، وأهل الانتصار له يقولون رجع عن هذا كله ، كما ذُكر ذلك في غير كتاب. ومنهم من يقول : هذه الكتب مكذوبة عليه ليست من كلامه وأنكروا عليه في « الاحياء » وغيره أيضا مواضع مثل هذا وأمثاله ، كما فعل أتباع أبى القاسم القشيرى وأتباع أبى المعالى الجوينى كأبى الحسن المرغينانى وغيره وكما فعل صاحبه أبو بكر بن عربى وقال : شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر . و كذلك أبو بكر الفهرى الطرطوشى وأبو عبد الله المازرى وأبو الوفــاء بن عقيــل وأبو البيــان الدمشقى وأبو الفــرج بن الجوزى وأبو عبــد الله محمد بن حمــدين القرطبى وأبو محمد المقدسى وأبو عمرو بن الصلاح(٢) وغير هؤلاء.

والمقصود هنا أن الذين يزعمون أن تكليم الله لموسى فيض فاض عليه ، منهم من يقول انه كُلِّم أفضل مما كُلِّم موسى ، وكان في زماننا من يقول هذا ، ويقول : ان موسى كُلِّم مــن وراء حِجاب الحرف والصوت وهو يُكلَّم دون ذلك الحجاب. ومقصوده أنه سمع في نفسه حروفا وأصواتا وهى التى سمعها،

---

(١) انظر مشكاة الانوار للغزالي ، ص ٦٦ ــ ٧٣ ، نشــر الدار القومية ، القاهرة ، ١٣٨٣/١٩٦٤.

(٢) سبق الكلام على هؤلاء الأعلام . انظر ص ٢١١ ــ ٢١٢.

فانه ليس عند هؤلاء أنه سمع شيئاً خارجاً عن مافي نفسه ، وتلك الحروف والأصوات الخيالية هى التى تبين له المعانى العقلية . قالوا : ونحن خوطبنا بتلك الحقائق العقلية من غير احتياج الى هذه الواسطة . وهذا من جنس قول شيخهم الطائى ان خاتم الأولياء يأخذ من المشكاة التى يأخذ منها الملك الذى يوحى به الى الرسول • ويقول أيضا : ان الولاية أفضل من النبوة ، وولاية النبى عنده أفضل من نبوته ورسالته ، لأنه بزعمه من حيث الولاية يأخذ من الله بلا واسطة ، ومن حيث النبوة يأخذ / بواسطة(١) .

ص ٧٨

---

(١) انظر فصوص الحكم ١/١٣٤ - ١٣٧ وانظر قول ابن عربي ١/١٣٥ : « فاذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف ، ولهذا مقامه من حيث هو عالم اتم واكمل من حيث هو رسول او ذو تشريع وشرع ، فاذا سمعت احدا من أهل الله يقول او ينقل اليك عنه انه قال : الولاية أعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه • او يقول : ان الولي فوق النبي والرسول فانه يعني بذلك في شخص : وهو أن الرسول عليه‌السلام ، من حيث هو ولي - اتم من حيث هو نبي ورسول ، لا أن الولي التابع له أعلى منه » •

على أن ابن عربي في موضع آخر يزعم أنه هو خاتم الأولياء فيقول :

انا ختم الولاية دون شك ... لورث الهاشمي مع المسيح

وانظر «التصوف الثورة الروحية فى الاسلام » للدكتور ابي العلا عفيفي ، ص ٣١٢ - ٣١٤ • وانظر الفتوحات المكية ٢/٤٩ (ط • الحلبي)•

وخاتم الأولياء افضل عنده من خاتم الانبياء والرسل واذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يشبه نفسه بلبنة في حائط فخاتم الأولياء هو في موضع لبنتين • انظر الفصوص ١/٦١ - ٦٤ • وانظر قول ابن عربي ١/٦٢ « •• وهذا هو أعلى عالم بالله ، وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل ، وخاتم الأولياء ، وما يراه أحد الأنبياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم ، ولا يراه احد من الأولياء الا من مشكاة الولي الخاتم ، حتى ان الرسل لا يرونه - متى راوه - الا من مشكاة خاتم الأولياء » ثم انظر ما ذكره بعد ذلك ١/٦٣ : « •• فيكون خاتم الأولياء تينك اللبنتين فيكمل الحائط •والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين انه تابع لشرع خاتم =

وهذا الكلام قد يقولونه مطلقا ، وتوجيهه على أصولهم أن النبوة هى مقام تخييل المعقولات والولاية هى المعقول الصرف ، فالولى تَرِد عليه المعقولات صرفاً ، والنبى من جهة ولايته له هذه المعقولات ، لكن جهة نبوته هى تخييل هـذه المعقولات ، فيأخذ بواسطة الخيال ، وجهة رسالته عندهم أنزل الدرجـات وهى جهة تبليغه للناس ، ولهذا قالوا :

مقـام النبـوة في بـرزخ فويق الرسـول ودون الولى(١)

وهذا قلب للحقيقة التى اتفق عليها المسلمون : وهو أن الرسول أفضل من النبى الذى ليس برسول ، والنبى أفضل من الولى الذى ليس بنبى ، والرسالة تنتظم النبوة والولاية ، كما أن النبوة تنتظم الولاية ، وأن أفضل الأولياء أكملهم تلقيا عن الأنبياء ، وهو أبو بكر الصديق ، فانه أفضل من عمـر بن الخطاب ــ رضى الله عنهما ــ وعمر كان ــ كما ثبت في الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم ــ أنه قال : « انه قد كان في الأمم

الرسل فى الظاهر ــ وهو موضع اللبنة الفضة وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام ··· وهو موضع اللبنـة الذهبية في الباطن ، فانه اخذ من المعدن الذى يأخذ منه الملك الذى يوحي به إلى الرسول » · وانظر (ج) ص ٢٠٥ ــ ٢٠٩ ·

(١) لم اعثر على هذا البيت لكن وجـدت بيتـا بمعناه فى كتـاب « لطائف لاسرار » لابن عربي (تحقيق احمد زكي عطيه وطه عبد الباقي سرور ، دار الفكر العربي ، ١٣٨٠/١٩٦١) ص ٤٩ ونصه :

سـماء النبوة فى برزخ دوين الولى وفوق الرسول

وفي الفتوحات المكية ٢/٢٥٢ يقول ابن عربي :

بين الولاية والرسالة برزخ فيه النبوة حكمها لا يجهل

وانظر الفتوحـات ٢/٥٢ ــ ٥٣

قبلكم محدثون فان يكن في أمتي أحد فعمر(١) ، فعمر كان محدّثا ملهَما وهو أفضل المحدّثين من هذه الأمة التى هى خير أمة أخرجت للناس .

وليس في أولياء هذه الأمة من يأخذ عن الله سبحانه شيئاً بلا واسطة نبى أفضل من عمر ، ومع هذا فكل ما يرد عليه ، بدون واسطة النبى ، عليه أن يعتبره بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم ، فان وافقه قبله ، وان خالفه ردّه ، كما كان عمر بن الخطاب يفعل ، فانه كان اذا وقع له شيء وجاءت السنة بخلافه ترك ما عنده لما جاءت به السنة ، حتى كانت المرأة اذا نازعته فيما قاله بآية من كتاب الله ترك مارآه لما دل عليه النص.

وهذا هو الواجب عليه ، وعلى كل من آمن بالله ورسوله، فان ماجاء به الرسول معصوم أن يستقر فيه خطأ ،قد فرض الله على خلقه تصديقه فيما أخبر وطاعته / فيما أمر ، وأما مايرد على قلوب الأولياء فليس معصوما وليس عليهم تصديقه ، بل وليس لهم العمل بشيء منه اذا خالف الكتاب والسنة . ظ ٧٨

قال الشيخ أبو سليمان الدارانى : « انه ليقع بقلبى النكتة من نكت القوم فلا أقبلها الا بشاهدين اثنين من الكتاب والسنة »(٢) . وقال أيضا : « ليس لمن أُلهم شيئا من الخير أن

---

(١) الحديث عن ابي هريرة رضي الله عنه في فتح البارى ٦/٥١٢ (كتاب الأنبياء الباب الأخير) الحديث رقم ٣٤٦٩ ، ٧/٤٢ (كتاب فضائل الصحابة ، باب مناقب عمر بن الخطاب) الحديث رقم ٣٦٨٩ .

والحديث فى مسلم (كتاب فضائل الصحابة ، باب فى فضائل عمر ابن الخطاب) = شرح النووى على مسلم ١٥/١٦٦ عن عائشة رضى‌الله عنها مرتين والحديث فى سنن الترمذى (ط . مصطفى الحلبى) ٥/٦٢٢ (كتاب المناقب ، باب فى مناقب عمر بن الخطاب رضى الله عنه) .

(٢) وردت هذه العبارة فى الرسالة القشيرية ١/٨٦ (تحقيق د . عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف ، القاهرة ، ١٣٨٥/١٩٦٦) واولها : « ربما يقع في قلبي النكتة من نكت القوم .. الخ » .

يفعله حتى يسمع فيه بأثر فاذا سمع فيه بأثر كان نوراً على نور » . وقال الجنيد بن محمد : « عِلمُنا هذا مقيد بالكتاب والسنة فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يُقتدى به في هـذا »(١) .

والمقصود أن عمر بن الخطاب اذاً كان هو افضل الأولياء الذين لهم من الله تحديث الـهى بغير واسطة نبى . وقد روى الترمذى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لو لم ا بعث فيكم لبعث فيكم عمر »(٢) . وهذا حاله فكيف يكون غيره من الأولياء ، وكيف يكون مايأخذه الولى بدون واسطة نبى أفضل مما يأخذه بواسطة النبى ؟ وذاك شىء لا يوثق به بمجرده ، ولا يعمل به الا أن يُعتبر بالكتاب والسنة ، وما جاء به الكتاب والسنة معصوم يجب تصديقه والعمل به ، ومع هذا فأبو بكر الصديق أفضل من عمر ، وأبو بكر لم يكن محدثا مثل عمر ، بل كان يأخذ من مشكاة النبوة مايأخذه غيره عن التحديث .

---

(١) في المرجع السابق ١/١٠٧ : « وقال الجنيد : من لم يحفظ القرآن ، ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر ، لان علمنا هذا مقيد بالكتاب السـنة ... عن الجنيد : مذهبنا هذا مقيد بأصـول الكتاب والسنة ، وقال الجنيد : علمنا هذا مشـيد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

(٢) في سنن الترمذى (ط . مصطفى الحلبي) ٥/٦١٩ (كتاب المناقب ، باب فى مناقب عمر بن الخطاب رضى الله عنه .. عن مشرح بن عاهان عن عقبة بن عامر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو كان بعدى نبي لكان عمر بن الخطاب . قال : هذا حديث حسن غريب لا نعرفه الا من حديث مشـرح بن عاهان . قال المباركفورى في تحفة الأحوذى ١٠/١٧٣ : وأخرجه احمد والحاكم وابن حبـان واخـرجه الطبراني في الاوسط من حديث ابي سعيد ، كذا في الفتح . ووجدت الحديث في المستدرك للحاكم ٣/٨٥ ، قال الحاكم : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه .

وهذا أفضل وأكمل ، فان من كان الرسول واسطة بينه وبين الله في كل شيء فهو أكمل وأفضل ممن الواسطه بينه وبين الله قلبه ، وان كان مايحدثه به قلبه عن ربه موافقاً للكتاب والسنة ، كفضيلة أبي بكر على عمر .

ولهذا كان أفضل أولياء الله هم الصديقون الآخذون عن الأنبياء عليهم السلام ، فالأولياء تبع للأنبياء ، وانما يَقْرِنهم بهم فيجعل لهم طريقاً الى الله غير طريق الأنبياء ملاحدة الصوفية ونحوهم ، كما أن ملاحدة الفلاسفة يقرنون / الفلاسفة بالأنبياء ، ويقولون : اتفقت الأنبياء والحكماء ، وقالت الأنبياء والحكماء ، كما يفعل ذلك أصحاب « رسائل اخوان الصفاء » وأمثالهم ، وهذا كله من فعل من لم يؤمن بالرسل والنبيين الايمان الذى يستحقونه ، وجعلهم من جنس غيرهم فيما يخبرون به ويأمرون به ، وجعل ما يأتون به من جنس مايأتى(١) به الذين سمّاهم هو أولياء وحكماء ، وهذا بناء على الأصل الفاسد ، وهو أن النبوة هى هده الخصائص الثلاثة ، وهذه الخصائص مشتركة توجد لكثير من آحاد الناس.

ص ٧٩

ومما يبين الفرق بين النبيين وغيرهم أن الله سبحانه أوجب الايمان بما أوتيه كل نبي من غير استثناء ، كما قال تعالى : (قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَاأُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) [سورة البقرة : ١٣٦] الآية ، وقال : (لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ

(١) فى الاصل : ما تأتى .

الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ) [سورة البقرة : ١٧٧] .

وأيضا فانه أخبر بعصمة ماجاءت به الأنبياء ونسخ مايلقيه الشيطان من الباطل في أمنياتهم ، قال تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللهُ آيَاتِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ) [سورة الحج : ٥٢] .

فان قيل ففي قراءة ابن عباس : أو محدَّث ، وبهذا احتج الحكيم الترمذي وغيره (١) .

قيل : أولا هذه القراءة ـ اذا ثبت أنها قراءة ـ فلا يعرف

---

(١) في صحيح البخاري (كتاب فضائل الصحابة ، باب في مناقب عمر بن الخطاب) = فتح الباري ٤٢/٧ الحديث رقم ٣٦٨٩ بعد رواية الحديث : « لقد كان فيما قبلكم ... وفي رواية أخرى عن أبي هريرة فيها زيادة على الرواية الاولى اولها : « لقد كان فيمن قبلكم ... الخ . قال البخاري . قال ابن عباس رضي الله عنهما : من نبي ولا محدث . وقال ابن حجر في شرحه ٥١/٦ : « قوله (قال ابن عباس : من نبي ولا محدث) أي في قوله تعالى : وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى) الاية ، كأن ابن عباس زاد فيها : ولا محدث ، اخرجه سفيان بن عيينة في اواخر جامعه ، وأخرجه عبد بن حميد من طريقه ، واسناده الى ابن عباس صحيح ، ولفظه عن عمرو بن دينار قال : كان ابن عباس يقرأ : وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث . والسبب في تخصيص عمر بالذكر لكثرة ما وقع له في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من الموافقات التي نزل القرآن مطابقاً لها ، ووقع له بعد النبي صلى الله عليه وسلم عدة اصابات .

لفظ بقية سائر الكلام معها كيف كان ، فأنها بتقدير صحتها اما من الحروف السبعة ، واما مما نُسخت تلاوته . / وعلى التقديرين فيجوز أن يكون نظم سائر الآية كان على وجهٍ لا يدل على عصمة المحدَّث بل فيها نسخ ما يلقيه في أمنية النبي والرسول دون المحدَّث ، وان ثبت أن الله تعالى كان ينسخ ما يلقي الشيطان في قلوب المحدَّثين قبلنا فلا يقتضي أن ذلك بوحي يأتيه ، بل يكون ذلك بعرضه ذلك على نبوات الأنبياء فان خالف ذلك كان مردودا .

ظ ٧٩

وحينئذ فيكون حفظ الولي بمتابعة الكتاب والسنة ، ولا ريب أن السنة ، كما كان الزهري يذكر عمّن مضى من سلف المؤمنين ، قال : كان من مضى من علمائنا يقولون : الاعتصام بالسنة نجاة . وقال مالك : السنة سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق .

وان قُدِّر أن المحدَّث ممن قبلنا كان ينسخ مايلقيه الشيطان فيما يلقى اليه من غير استدلال بالنبوة ، فيكون من كان قبلنا كانوا مامورين باتباع المحدَّث مطلقا لعصمة الله اياه، ونحن لم نؤمر بذلك . وسبب ذلك أن من كان قبلنا لم يكن يكفيهم نبوة واحدة بل كانوا يأخذون بعض الدين عن هذا النبي وبعضه عن هذا النبي بتصديق الآخر له ، كما كان أنبياء بني اسرائيل مأمورين باتباع التوراة ، وكما أن المسيح أحلّ لهم بعض ماحُرِّم عليهم وأحالهم في أكثر الأحكام على التوراة .

وأما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهي كافية لأمته ، كما قال تعالى : (أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) [سورة العنكبوت : ٥١] .

وفي النسائى وغيره أن النبى صلى الله عليـه وسلم رأى بيـد عمر بن الخطاب ورقة من التوراة فقـال : أمتهوكون يا ابن الخطاب كما تهوكت اليهود والنصارى ، لقد جئتكم بها بيضاء نقية لو كان موسى حياً ثم اتبعتموه وتركتمونى لضللتم(١) .

ص ٨٠ / وفي مراسيل أبى داود : « كفى بقوم ضلالة أن يتبعوا كتابا غير كتابهم أنزل الى نبى غير نبيهم(٢) » .

ونحن نعلم يقينا بالاضطرار من دين الاسلام أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب الله تعالى علينا طاعته فيما أمر وتصديقه فيما أخبر ، ولم يأمر بطاعة غيره الا اذا وافق طاعته ، لا نبياً ولا غير نبى .

ونحن اذا قلنا : شرع من قبلنا شرع لنا مالم يرد شرعنا بخلافه ، فانما(٣) ذاك لكونه مشروعاً على لسان محمد بالأدلة الدالة على ذلك ، وقد علمنا بالاضطرار من دينه أن من أطاعه دخل الجنة ، فلا يحتاج مع ذلك الى طاعة غيره : لا نبى ولا محدث ، فلم يكن المتبعون لنبوته محتاجين الى اتباع نبى غيره ، فضلا عن محدث .

قـال تعـالى : (اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ

(١) في المسند (ط . الحلبى) ٣/٣٨٧ عن جابر بن عبد الله ان عمر بن الخطاب أتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب اصابه من بعض أهل الكتب فقرأه النبى صلى الله عليهوسلم فغضب فقال : أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب ، والذى نفسى بيدهلقد جئتكم بها بيضاء نقية ، لا تسالوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، او بباطل فتصدقوا به ، والـذى نفسي بيده لو ان موسى صلى الله عليه وسلم كان حيا ما وسعه الا ان يتبعني . ولم اجد الحديث فيما طبع من سنن النسائي .

(٢) لم اجد هذا الحديث في سنن أبى داود .

(٣) في الأصل : وانما .

وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً) [سورة المائدة : ٣] ، فقد أكمل الله الدين لأمته على لسانه فلا يحتاجون الا الى من يبلغ الدين الكامل ، لا يحتاجون الى محدث .

ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : « انه قد كان في الأمم قبلكم محدثون ، فان يكن في أمتى فعمر » . فلم يجزم بأن في أمته محدثا كما جزم أنه قد كان في الأمم قبلنا ، مع أن أمتنا أفضل الأمم وأكمل ممن كان قبلهم .

وذلك لأن أمتنا مستغنية عن المحدَّثين كما استغنوا عن نبى يأخذون عنه سوى محمد ، وماعلموه من أمور الأنبياء فبواسطة محمد ، هو الذى بلَّغهم ما بلَّغهم من أمور الأنبياء ، ومالم يبلغهم اياه من أمور الأنبياء فلا حاجة لأمته به .

ولهذا لم يجب عليهم معرفة ذلك حتى يميزوا بين صدقه وكذبه ، كما ثبت في صحيح البخارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اذا حدَّثكم أهل الكتاب بشيء فلا تصدقوهم ولا تكذّبوهم ، فاما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه واما [أن](١) يحدثوكم / بباطل فتصدقوه ، قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل اليكم »(٢) ، فأمر بالايمان العام المتناول لجميع

ظ ٨٠

(١) أن : ساقطة من الأصل .

(٢) ورد الحديث في عدة مواضع من صحيح البخارى = فتح البارى ٨/١٧٠ (كتاب التفسير ، باب قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا) حديث رقم ٤٤٨٥ ، ١٣/٣٣٣ (كتاب الاعتصام بالكتاب السنة ، باب لا تسألوا أهل الكتاب) حديث رقم ٧٣٦٢ ، ١٣/٥١٦ (كتاب التوحيد ، باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها) حديث رقم ٧٥٤٢ . وجاء الحديث فيها عن أبي هريرة رضي الله عنه مع اختلاف في الالفاظ . وجاءت اشارة الى الحديث فى ٥/٢٩١ (كتاب الشهادات ، باب لا يسأل اهل الشرك عن الشهادة وغيرها) في اول الباب . والحديث في المسند (ط . الحلبي) ٤/١٣٦ .

ماجاءت به الأنبياء وما لم يُعلم أن ناقلها عنهم صدق أو كذب لا تصدق ولا تكذب .

واذا كانت أمتنا مستغنية عن أن تأخذ من نبوةٍ غير نبوة محمد فاستغناؤها عن المحدَّثين أولى ، ومن كانوا قبلنا كانوا محتاجين الى الانبيـاء فكذلك ربما احتاجوا الى المحـدَّثين ، وما احتاجت الأمم اليـه من الأخبار الالـهية فلا بـد أن يكون محفوظاً معصوماً لتقوم به الحجة ويحصل به مقصود الدعوة ، وهذا مما دل على(١) وجوب عصمة ماجاءت به الأبنياء وعصمة ماجاء به نبينا بعد موته ، فحفظ الله الذكر الذى أنزله ، وقد أنزل(٢) عليه الكتاب والحكمة ، والحكمة هي السنة ، فحفظ الله هذا وهذا ، ولله الحمد والمنة .

ومن وجد من هذه الأمة محتاجا الى شيء غير ما جاء بـه الرسول فلضعف معرفته واتباعه لمـا جاء به الرسول ، مثـل كثيرٍ : منهم من يقول انه يحتاج الى الاسرائيليات(٣) وغيرها مـن أحوال أهل الكتـاب ، وآخرون منهم مـن يقول : انهم محتاجون الى حكمة فارس والروم والهند واليونان وغيرهم من الأمم ، وآخرون يقولون : انهم محتاجون الى ذوقهم أو عقلهم أو رأيهم بدون اعتبار ذلك بالكتاب والسنة .

ولا تجد من يقول انه محتاج الى غير آثار الرسول الا من هو ضعيف المعرفة والاتباع لآثاره ، والا فمن قام بما جاء به الكتاب والسنة أشرف على علم الأولين والآخرين وأغناه الله بالنور الذى بعث به محمداً عمّا سواه .

---

(١) في الاصل : عليه .
(٢) في لاصل : وقد انزله .
(٣) في الاصل : الاسرائيلات .

قال الله تعالى : (فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) [سورة الأعراف : ١٥٧]. ص ٨١
وقال تعالى (قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ . يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ) [سورة المائدة : ١٥ ، ١٦] ، وقال تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ . لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ) [سورة الحديد : ٢٨ ، ٢٩] .

وأيضا فانه أخبر أن(١) وحى محمد كوحى النبيين كما في قوله : (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا . وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا) [سورة النساء : ١٦٣ ، ١٦٤] .

وأيضا فمن خصائص الانبياء أن من سبّ نبيا من الأنبياء قتل باتفاق الأئمة وكان مرتدأ ، كما أن من كفر به وبما جاء

(١) فى الأصل : أنه .

به كان مرتدا ، فان الايمان لا يتم الا بالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله .

وأما الولى الذى ليس بنبى فلا يجب القتل بمجرد سبه ، ولا يكون مرتدا عن الاسلام من لم يؤمن به ، فمن غلا فيالأولياء أو من يسميهم أولياء الله ، أو يسميهم أهل الله أو يسميهم الحكماء أو الفلاسفة أو غير ذلك من الأسماء التى يقرنها بأسماء الأنبياء ، وجعلهم مثل الأنبياء أو أفضل من الأنبياء ، فانه يُستتاب فان تاب والا قُتل .

فكيف بمن جعل الأنبياء يستفيدون من المسمَّى بخاتم الأولياء ، وجعل هذا المسمَّى بخاتم الأولياء ـ هو بمنزلة مُنتَظر الرافضة ، وبمنزلة غوث الغلاة / من الصوفية وأمثالهم ظ ٨١ ممَّن يعتقد مالا حقيقة له في الخارج ـ جعله يأخذ من المعدن الذى يأخذ منه المَلك ا لذى يوحى به الى الرسول ، فكيف بمن جعل النبى يأخذ من الصور الخيالية التى في نفسه المطابقة للعقل فيجعله يأخذ من العقل كما يأخذ ذوو العقول من الناس ، ويجعل النبوة حاصلها خلاصة العقل ، كما يقوله الطوسى شارح « الاشارات » وأمثاله من المتفلسفة الباطنية ؟!

اصل قول القائلين بوحدة الوجود هو قول الباطنية

والمقصود هنا بيان أن هؤلاء الذين يدّعون التحقيق والمعرفة والولاية القائلين بوحدة الوجود أصل قولهم قول الباطنية من الفلاسفة والقرامطة وأمثالهم ، وأن هؤلاء من جنس فرعون ، لكن هؤلاء أجهل من فرعون ، وفرعون أعظم عناداً منهم ، فان فرعون كان في الباطن مقرّاً بالصانع المباين للأفلاك ، ولكن أظهر الانكار طلباً للعلو والفساد ، وأظهر أن ما قاله موسى لا حقيقة له ، قال تعالى : (وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَاهَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ .

أَسْبَابَ السَّمَٰوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا) [سورة غافر : ٣٦] .

وأما هؤلاء فانهم عند أنفسهم مقرّون بالصانع مثبتون له ، لكن لم يثبتوه مباينا للعالم ، بل جعلوا وجوده وجود العالم ، أو جعلوه حالاً في العالم . وقولهم مضطرب متناقض ، فانهم مترددون بين الاتحاد والحلول . وأصل ضلالهم انكارهم مباينة الصانع للعالم ، وصارت قلوبهم تطلب موجودا ، وهى تأبى أن يكون مباينا للعالم ، فصاروا يطلبونه في العالم ، أو يجعلون وجوده هو وجود العالم ، فيجعلونه اما العالم واما جزءاً منه واما صفةً له ، واما أن يقولوا : هو العالم وليس هو العالم ، فيجمعوا بين المتناقضين . وهو حقيقة قول ابن عربى فانه يجعل وجوده وجود العالم ، / ويقول : ان ذات الشيء عين وجوده(١). كما يقول من يقول : ان المعدوم شيء ، فيفرّق بين الوجود والثبوت ، وهذا فرق باطل ، فلهذا كان قوله متناقضا .

ص ٨٢

الناس في تعلق العالم بالله سبحانه على اربعة اقوال

وهكذا كثير من الناس يقولون بشيء من الحلول والاتحاد مع تناقضهم في ذلك ، كما يوجد [شيء](٢) من ذلك في كلام كثير من الصوفية .

والناس في هذا الباب على أربعة أقوال :

الاول قول جمهور الامة

فالقول الذى بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه ، وكان عليه سلف الأمة وأئمتها هو القول باثبات الصانع وأنه مباينٌ للعالم عالٍ عليه .

الثاني قول اكثر متكلمي الجهمية

وأما الجهمية ونحوهم فصاروا على ثلاثة أقوال : أحدها قول النفاة ، وهم أكثر متكلمى الجهمية ونظّارهم الذين ينفون

---

(١) انظر مقدمة الدكتور ابي العلا عفيفي لكتاب فصوص الحكم ، ص ٢٤ ـ ٣١ .

(٢) في الأصل كتبت كلمة شيء وعليها شطب ، واثباتها افضل .

المتقابلَيْن ويجمعون في قولهم بين سلب النقيضَين ، فغلاتهم يقولون : ليس بموجود ولا معدوم ، ولا حي ولا ميت ونحو ذلك . ومقتصدوهم[1] يقولون : لا مباين للعالم ولا داخل فيه ، ولا يقرب من شيء ولا بقرب اليه شيء ، ولا يصعد اليه شيء ، ولا يُشار اليه ونحو ذلك .

الثالث
قول اصحاب الوحدة والحلول والاتحاد

وهؤلاء النفاة قولهم مستلزم للتعطيل وانكار الصانع ، كما صرح به فرعون امام المعطلة . فلهذا صار عُبَّادهم وصوفيتهم وعامتهم ومحققوهم الى القول بالوحدة والحلول والاتحاد ، لأن القلب العابد يطلب موجوداً يقصده ويسأله ، بخلاف النظر والبحث والكلام ، فانه يتعلق بالموجود والمعدوم ، وأما العبادة والطلب والسؤال فلا يكون الا لموجود . فصار هؤلاء ينظرون فيما ذكره أولئك من سلب المتقابلَيْن فلا تقبله قلوبهم ، وهم قد شاركوهم في نفى مباينة الله لخلقه وعلوه عليهم ، فصاروا يطلبون الالـه الموجود في العالم لا مباينا للعالم، فيترددون بين الحلول والاتحاد وأشباه ذلك من أنواع / الالحاد.

ظـ ٨٢

الرابع
قول من يجمعون بين الحلول والمباينة

وفيهم صنف ثالث أمثل من هذين يجمعون بين الحلول والمباينة ، وهو قول طائفة من الناس كابى معاذ التومنى وغيره، وقد يوجد في كلام أبى طالب المكى(٢)

(١) في الأصل ومقصودهم .

(٢) ابو طالب محمد بن علي بن عطيه الحارثي المكي ، واعظ زاهد فقيه نشأ واشتهر بمكة ، وهو من اشهر رجال السالمية اتباع ابي عبد الله محمد بن احمد بن سالم وابنه احمد بن محمد بن سالم . ويجمع السالمية في مذهبهم بين كلام اهل السنة وكلام المعتزلة مع ميل الى التشبيه ونزعة صوفية اتحادية . وقد توفي ابو طالب المكي ببغداد سنة ٣٨٦ . انظر ما ذكرته في (ج) ص ١٨١ ــ ١٨٢ . وانظر في ترجمة ابي طالب : وفيات الاعيان ٣/٤٣٠ ، ميزان الاعتدال (تحقيق علي البجاوى ، ط . عيسى الحلبي) ٣/٦٥٥ ، تاريخ بغداد ٣/٨٩ ، لسان الميزان ٥/٣٠٠ ، الأعلام ٧/١٥٩ ــ ١٦٠ .

وابن برجان (١) مــن الكلام الذى أنكره طائفة مــن الشوخ كالشيخ ابى البيان الدمشقى وغيره مايُقال أن فيه مايشبه هذا ، وعامة هؤلاء يتكلمون بكلام متناقض أو بكلام لا حقيقة له ، اذ كان الأصل الذى بنوا كلامهم عليه أصلا باطلا، والكلام في هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع .

لكن شيوخ أهل العلم الذين لهم لسان صدق ، وان وقع في كلام بعضهم ما هو خطأ منكر ، فأصل الايمان بالله ورسوله اذا كان ثابتا غفر لأحدهم خطأه الذى أخطأه بعد اجتهاده .

الكلام على الحاد ابن عربي

وهــذا الالحاد الــذى وقع في كلام ابن عربى صــاحب « الفتوحات » وأمثاله في أصول الايمان بالله ورسوله واليوم الآخر لم يكن في كلام العلماء والشيوخ المشهورين عند الأمــة الذين لهم لسان صدق . ولكن هؤلاء أخذوا مذهب الفلاسفة المنتسبين الى الاسلام كابن سينا وأمثاله الذى دخل كثيرٌ منها في كلام صــاحب الكتب المضنون بها على غير أهلهــا(٢) وأمثاله فأخرجوها في قالب الاسلام بلسان التصوف والتحقيق ، كما فعل ابن عربى ، مع أنه يقدح في توحيد الشيوخ الأكابر كالجنيد وسهل بن عبد الله وأمثالهما(٣) ، ويطعن في قول الجنيد لمــا سُئل عن التوحيد فقال : التوحيد افراد الحدوث عن القدم ، ويقول : لا يميز بين المحدَث والقديم الا من كان ليس واحدا منهما . ذكر هذا وأشباهه في كتابه « التجليات » ولــه كتاب

كلامه مستمد مــن كلام الغزالي

(١) هو أبو عبد الحكم عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد اللخمي الإشبيلي المتوفى سنة ٥٣٦ . انظر ترجمته في (د) ٢٨٦/١٠ .

(٢) وهو ابو حامد الغزالى

(٣) فى هامش الصفحة أمــامهذا الموضع : طعن ابن عــربى على الجنيد وسهل بن عبد الله ٠ والمقصود به سهل بن عبد الله التسترى ٠

الاسراء الذى سماه «الاسراء الى المقام الأسرى» (١) وجعل له اسراءً كاسراء النبى صلى الله عليه وسلم .

وحاصل اسرائه من جنس الاسراء الذى فسَّر به ابن سينا ومن اتبعه كالرازى والهمدانى / ونحوهم اسراء(٢) النبى صلى الله عليه وسلم وجعلوه من نوع الكشف العلمى ، كما فعلوا مثل ذلك في تكليم موسى ، وجعلوا ما خوطب به كله في نفسه فلهذا ادعى ابن عربى اسراءً وهو كله في نفسه وخياله : منه المتكلم ومنه المجيب . وباب الخيال باب لا يحيط به الا الله . وابن عربى يدعى أن الخيال هو عالم الحقيقة ويعظّمه تعظيماً بليغاً ، فجعل في خياله يتكلم على المشايخ وتوحيدهم بكلام يقدح في توحيدهم ، ويدّعى أنه علّمهم التوحيد في ذلك الاسراء ، وهذا كله من جنس قرآن مسيلمة بل شرٌ منه ، وهو كلامٌ مخلوق اختلقه في نفسه .

ص ٨٣

والجنيد رحمه الله تكلم بكلام الأئمة العارفين ، فان كثيراً من الصوفية وقعوا في نوع من الحلول والاتحاد كما ذكر ذلك أبو نعيم في « الحلية »(٣) وكما ذكره القشيرى في « رسالته » فبيّن الجنيد أن التوحيد لا يكون الا بأن يُميَّز بين القديم والمحدث،

---

(١) وقد طبع ضمن مجموعة رسائل ابن عربي بحيدر اباد .

(٢) الذى فسر به ابن سينا .. ونحوهم اسراء : كلمة فسر غير واضحة وكذا استظهرتها ، وفي الاصل :: الاسراء ، ولعل الصواب ما اثبته .

(٣) يقول ابو نعيم الاصبهاني في مقدمة كتاب « حلية الاولياء وطبقات الاصفياء ص ٤ (ط ٠ الخانجى ، القاهرة ، ١٣٥١/١٩٣٢) « وذلك لما بلغك من بسط لساننا ولسان اهل الفقه والاثار ، فى كل القطر والامصار ، فى المنتسبين اليهم من الفسقة الفجار ، والمباحية والحلولية الكفار ، وليس ما حل بالكذبة من الوقيعة والانكار ، بقادح فى منقبة البررة الاخيار .. الخ ».

كما قالوا لعبد الله بن المبارك : بماذا نعرف ربنا ؟ قال : بأنه فوق سمـواته على عرشه بائن من خلقه . وهكذا قال سـائر الأئمة كأحمد بن حنبل واسحٰق بن راهويه وعثمان بن سعيد والبخارى وغيرهم ، حتى قال محمد بن اسحق بن خزيمـة الملقب بامام الأئمة : من لم يقل ان الله فوق سمـواته على عرشه بائن من خلقه فانه يستتاب فان تاب والا قتل ، كما ذكر ذلك عنه الحاكم أبو عبد الله النيسابورى وصاحبه الملقب بشـيخ الاسلام أبى عثمان الصابوني وغيرهما .

والشيوخ الأكابر الذين ذكرهم أبو عبد الرحمن السُلَمى في « طبقات الصوفية » وأبو القاسم القشيرى في « الرسالة » كانوا على مذهب أهل السنة والجماعة ومـذهب أهل الحديث كالفضيل بن عياض والجنيد بن محمد وسهل بن عبـد الله التسترى وعمرو بن عثمان المكى وأبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازى وغيرهم، وكلامهم موجود في السنة،/ وصنفوا فيها الكتب ، لكن بعض المتأخرين منهم كان على طريقة بعض أهل الكلام في بعض فروع العقائد ، ولم يكن فيهم أحد على مذهب الفلاسفة ، وانما ظهر التفلسف في المتصوفة المتأخرين ، فصارت المتصوفة تارة على طريقة صوفية أهل الحديث وهم(١) خيارهم وأعلامهم ، وتارة على اعتقاد صوفية أهل الكلام فهؤلاء دونهم، وتارة على اعتقاد صوفية الفلاسفة كهؤلاء الملاحدة .

ظ ٨٣

ذكره ثلاث عقائد في أول الفتوحات

ولهذا ذكر ابن عربى في أول « الفتوحات » ثلاث عقائد : عقيدة مختصرة من «ارشاد» أبىالمعالى بحججها الكلامية (٢)،

---

(١) فى الاصل : وهو ،

(٢) فىالأصل : عقيدة مختصرة من ارشاد أبى المعالى وعقيـــدة بحججها الكلامية . ورأيت أن حذفكلمة (وعقيدة) أولى . والاشـــارة هنا الى كتاب « الارشاد الى قواطعالادلة فى أصول الاعتقـــاد » لأبى المعالى الجوينى .

ثم عقيدة فلسفية كأنها مأخوذة من ابن سينا وأمثاله . ثم أشار الى اعتقاده الباطن الذى أفصح به في « فصوص الحكم » وهو وحدة الوجود فقال : « وأما عقيدة خلاصة الخاصة فتأتى مفرقة في الكتاب »(١) .

اصحاب الوحدة لا يفرقون بين المسلم والنصراني واليهودى

ولهذا كان هؤلاء كابن سبعين ونحوه يعكسون دين الاسلام فيجعلون أفضل الخلق « المحقق » عندهم وهو القائل بالوحدة ، واذا وصل الى هذا فلا يضره عندهم أن يكون يهودياً أو نصرانيا ، بل كان ابن سبعين وابن هود(٢) والتلمساني وغيرهم

---

(١) نكر ابن عربى العقيدة الاولى فى حـ ١ ص ٣٤ من كتاب الفتوحات المكية ، ونكر في اخرها (ص ٣٨) : فهذه عقيدة العوام من أهل الاسلام ، ، أهل التقليد وأهل النظرة ملخصة مختصرة » . ثم قال بعد ذلك مباشرة : « ثم أتلوها انشاء الله بعقيدة الناشئة الشادية .. ثم أتلوها بعقيدة خواص أهل الله من أهل طريق الله من المحققين أهل الكشف والوجود وجرستها أيضا فى جزء آخر سميته المعرفة وبه انتهت مقدمة الكتاب .

وأما التصريح بعقيدة الخلاصة فما أفرنتها على التعيين لما فيها من الغموض ، لكن جئت بها مبددة فى أبواب هذا الكتاب مستوفاة مبينة ، لكنها كما ذكرنا متفرقة .. الخ » .

وتنتهى مقدمة الكتاب ص ٤٧ .

(٢) هو ابو على بن يوسف بن هود الجذامى المرسى ، فيلسوف متصوف من بيت مجد ، والده هو عضد الدولة نائب السلطنة فى مرسية، وهو أخو المتوكل على الله ملك الاندلس . وقد درس ابن هود الطب والفلسفة : وكان ــ كما ذكر الذهبى ــ أحد الكبار فى التصوف على طريق الوحدة ، وقد صحب ابن سبعين .

ولد ابن هود فى مرسية سنة ٦٣٣ وتوفى سنة ٦٩٧ او سنة ٦٩٩ ، وكان يقرىء اليهود كتاب « دلالة الحائرين » لموسى بن ميمون . قال الذهبى : قال شيخنا عماد الدين الوسطى : قلت له : أريد أن تسلكنى . فقال : من أى الطرق : الموسوية أو العيسوية او المحمدية؟ وقال ابن أبى =

يسوغون للرجل أن يتمسك باليهودية والنصرانية كما يتمسك بالاسلام ، ويجعلون هذه طرقاً الى الله بمنزلة مذاهب المسلمين ، ويقولون لمن يختص بهم من النصارى واليهود : « اذا عرفتم التحقيق لم يضركم بقاؤكم على ملتكم » .

بل يقولون مثل هذا للمشركين عبّاد الأوثان ، حتى أن رجلا كبيرا من القضاة كان من غلمان ابن عربي فلما قدم ملك المشركين الترك هولاكو خان(١) المشرك الى الشام وولاّه القضاء وأتى دمشق أخذ يعظّم ذلك الملك الذى فعل في الاسلام وأهله ببغداد وحلب وغيرهما من البلاد ما قد شهر بين العباد فقال له بعض من شهده من طلبة الفقهاء ذلك الوقت : « ياسيدى ليته كان مسلما » / فبالغ في خصومته مبالغة أخافته ، وقال : « أى حاجة بهذا الى الاسلام ، وأى شيء يفعل هذا بالاسلام ؟ سواءً كان مسلما أو غير مسلم » ونحو هذا الكلام(٢) . ص ٨٤

= حجلة : ابن هود شيخ اليهود ··· كان له فى السلوك مسلك عجيب ومذهب غريب لا يبالى بما انتحل ولا يفرق بين الملل والنحل » · انظر فى ترجمته : شذرات الذهب ٥/٤٤٦؛ فوات الوفيات ١/٢٤٩ ـ ٢٥١ ؛ الاعلام ٢/٢٢١ ·

(١) فى الاصل : هولاون ،ولعل الصواب ما اثبته ·

(٢) يقول ابن كثير في البداية والنهاية ١١/١١٥ (ط · / المعارف ، بيروت ١٩٦٦) فى وقائع سنة ٦٥٧ ان هولاكو ارسل الى الملك الناصر صاحب دمشق يستدعيه فأرسل اليه ابنه الصغير ومعه هدايا فغضب هولاكو وقصد الشام بجنوده وعساكره ، وقد امتنعت عليه ميافارقين مدة سنة ونصف ، فأرسل اليها ولده أشموط فافتتحها قسرا وأنزل ملكها الكامل فأرسله الى أبيه وهو محاصر حلب فقتله بين يديه · ويذكر ابن كثير ان جيوش التتار استولوا على بلاد الجزيرة ثم فتحوا حلب ·ثم يقول (ص ٢١٩ وما بعدها) ان هولاكو ارسل جيشا بقيادة كتبغانوين =

وهذا كان من آثار مذهب الذين يدّعون التحقيق ويجعلون المتحقق الذى(1) يسوّغ التدين بدين المسلمين واليهود والنصارى والمشركين هو أفضل الخلق ، وبعده عندهم على ماذكره ابن سبعين وأخوانه هو « الصوفي » يعنون المتصوف على طريقة الفلاسفة ، ليس هو الصوفي الذى على مذهب أهل الحديث والكتاب والسنة . فلفظ الصوفي صارمشتركا . فهؤلاء القائلون بالوحدة اذا قالوا : « الصوفي » يريدون به هذا ، ولهذا كان عندهم أفضل من الفيلسوف ، لأنه جمع بين النظر والتأله كالسهروردى المقتول وأمثاله . وبعده عندهم المتكلم الأشعرى ، فجعلوا الأشعرية دون الفلاسفة وأنقص منهم .

ومعلوم باتفاق المسلمين أن من هو دون الأشعرية كالمعتزلة والشيعة الذين يوجبون الاسلام ويحرّمون ماوراءه فهم خير من الفلاسفة الذين يسوّغون التدين بدين المسلمين واليهود والنصارى ، فكيف بالطوائف المنتسبين الى مذهب أهل السنة والجماعة كالأشعرية والكرّامية والسالمية(2) وغيرهم ؟ فان هؤلاء مع ايجابهم دين الاسلام وتحريمهم ما خالفه يردّون على أهل البدع المشهورين بمخالفة السنة والجماعة كالخوارج

= الى دمشق ففتحوها في اخر صفر ثم استمروا في غزوهم حتى وصلوا الى غزة وعزموا الدخول الي مصر لولا هزيمتهم في عين جالوت .

ويذكر ابن كثير (ص ٢٢١ ـ٢٢٢) قاضيا اسمه محيى الدين بن الزكى تولى قضاء دمشق فى تلك الفترة ويذمه ويلعنه لسوء أعماله . وانظر النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى (ط . . دار الكتب المصرية) ٧/٧٤ ـ ٨١ .

(1) فى الأصل : الذين .

(2) فى الأصل : التالية .

والشيعة والقدرية والجهمية ، ولهم في تكفير هؤلاء نزاع وتفصيل .

فمن جعل الفيلسوف الذى(١) يبيح دين المشركين واليهود والنصارى خيرا من اثنتين وسبعين فرقة فليس بمسلم ، فكيف بمن جعله خيرا من طوائف أهل/ الكلام المنتسبين الى الذب عن السنة والجماعة ، ثم جعل بعد هؤلاء كلهم الفقيه ؟! ظ ٨٤

فمن جعل أئمة المذاهب وأتباعهم كمالك والشافعي وأبي حنيفة والثورى واسحق وأبي يوسف ومحمد بن الحسن والبويطي والمزني وابن سريج وابن القاسم وأشهب وابن وهب وابراهيم الحربي وأبي داود والأثرم والمروزى والخلال والخرقي وأمثال هؤلاء دون أهل الكلام ، وأهل الكلام دون الفلاسفة ، والفلاسفة دون صوفية الفلاسفة . وصوفية الفلاسفة دون أهل التحقيق القائلين بالوحدة ، وهؤلاء أرفع الخلق أليس يكون قد ناقض الرسول في دينه مناقضة ظاهرة لكل أحد ؟! فمن كان الى الرسول أقرب كان عنده أخفض ، ومن كان عن الرسول أبعد كان عنده أفضل .

اتصال اصحاب الوحدة بالكفار

ولهذا لما وقعت محنة هؤلاء بمصر والشام وأظهروا مذهب الجهمية الذى هو شعارهم في الظاهر ، وكتموا مذهب الاتحادية الذى هو حقيقة تجهمهم ، وأضلوا بعض ولاة الأمور حتى يرفعوا اخوانهم ويهينوا من خالفهم ، وصار كل من كان الى الاسلام أقرب أقصوه وعزلوه وخفضوه ، وكل من كان عن الاسلام أبعد رفعوه حتى رفعوا شخصاً كان نصرانياً وصيَّروه بعد الاسلام سبعينيا كان يقال له ابن سعيد الدولة ، وهو كان شقي دولته ، وكان مما أنشده :ـ

(١) الأصل : الذين .

تشير الى" في كـل البرايا وتخبر بالذى اختـار عني
وذلك أنني أنا كـل شيء وكل مصـادر الأشياء عني

فرفعوا درجته حتى جعلوا لا يصل الى أحد رزق" ولا ولاية الا بخطه ، هنالك ابتُلى المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديدا ، حتى أزال الله كلمتهم عن المسلمين ، وأذلّهم بعد العز ، وأهلك من أهلك منهم ، وكشف أسرارهم وهتك استارهم .

ص ٨٥ / وهؤلاء يتصلون بالكفار اتصال القرامطة الباطنية بهم، لما بين الكفار والمنافقين من معاداة أهل الايمان ، ولهذا كانت الباطنية وأتباعهم الرافضة بالشام وغيره مواصلين للكفـار معادين لأهل الايمان وهم من جنس هؤلاء . ومن أسباب ضلال هؤلاء أنهم لما رأوا الكمال في العلم والعمل ، والعلم متقدم على العمل في السلوك، وأما [العلم](١) النظرى فجعلوه هو الغاية بناءً على أن كمال النفس في العلم ، فرأوا الفقه هو العلم العملى فجعلوه أدنى المراتب ، ثم الكلام بعده لأنه عندهم العلم النظرى الذى يليق بالعامـة ، لأن المتكلم يقول انـه ينصر العقيـدة الشرعية بالأدلة القطعية والأدلة العقلية فهي عقيدة مبرهنة .

وهؤلاء يعتقدون أن ما أخبرت به الرسل هو للعامة ، وأما الحقيقة التى لا يعلمها الا الخواص فأمر باطن لا يعرف مـن مفهوم خطـاب الرسل ، فلهـذا جعلوا المتكلم بعـد الفقيه الى فوق ، وجعلوا هذا الاعتقـاد على وجهين : فالاعتقـاد المجرد للعامة ، والاعتقـاد المقرون بحججه للخاصـة ، ثم بعـد ذلك المتفلسف لأنه عندهم دخل من النظريات الباطنة التى لم تظهرها الرسل بل أشارت اليها ورمزت ، وبعد ذلك الصوفي لأنه عندهم جمع بين النظر وبين التأله الباطن فصار العلم له شهوداً ، ثم بعد ذلك المحقق على أصلهم وهو الذى شهد أن الموجود واحد ،

---

(١) العلم : زيادة للايضاح .

وهو الذى انتهى الى الغاية . ويدّعون أن هذا هو لباب ماجاءت به الأنبياء وما كان عليه الفلاسفة القدماء ، ولهذا يقول ابن سبعين في أول « الاجابة » : « اني عزمت على افشاء سر الحكمة التي رمزاليها هرامس الدهور الأولية(١) وبيان / العلم الذى رامت افادته الهداية النبوية » . ظ ٨٥

وهووابن عربى وأمثالهما في ترتيب دعوتهم من جنس ملاحدة الشيعة الباطنية فان عقيدتهم في الابتداء عقيدة الشيعة ثم ينقلون المستجيب لهم الى الرفض ، ثم ينقلونه الى ترك الأعمال، ثم ينقلونه الى الانسلاخ من خصوص الاسلام ، ثم الى الانسلاخ من الملل ، الى أن يصل الى البلاغ الأكبر والناموس الأعظم عندهم فيصير معطّلاً محضاً ، حتى يقولون : ليس بيننا وبين الفلاسفة خلاف الا في اثبات الوجود ، يعنون المبدع للعالم ، فلو تركته الفلاسفة لم يبق بيننا وبينهم خلاف .

وهذا في الحقيقة هو منتهى دعوة أولئك الملاحدة .

وقوّى ضلالهم أمورٌ : منها اعتقادهم أن لما جاءت به الرسل باطناً يناقض ظاهره ، ومن أسباب ذلك ماحصل لهم من الحيرة والاضطراب في فهم ما جاءت به الرسل .

ومنها : أنهم رأوا الطريق التى سلكها المتكلمون لا تفيد

---

(١) هرامس جمع هرمس . قال ابن القفطى وابن جلجل ان الهرامسة ثلاثة : الاول الذى كان قبل الطوفان ويزعمون أن اسمه العربى هو ادريس (عليه السلام) ، والثاني هرمس بابل سكن مدينة الكلدانيين وكان بعد الطوفان ، والثالث هو المصرى سكن مصر وكان بعد الطوفان ايضا . وكان الاول عالما بالنجوم واول من نظر في الطب ، وكان الثانى بارعا فى الطب والفلسفة ، عارفا بطبائع الاعداد ، واما الثالث فكان فيلسوفا طبيبا ، وهو الذى يسمى المثلث بالحكمة . أنظر تاريخ الحكماء لابن القفطى (ط . ليبزيج ، ١٩٠٢) ، ص ١ ـ ٣٤٦،٧ ـ ٣٥٠ ؛ طبقات الاطباء لابن جلجل ، ص ٥ ـ ١٠ (وانظر تعليقات المحقق) .

علما بل هى اما سفسطة وجدل بالباطل عند من عرفه ، واما جدل يفيد المغالبة عند من لم يعرف حقيقته ، وذلك أن هؤلاء سلكوا في الكلام طريقة صاحب « الارشاد » ونحوه ، وهي مأخوذة في الأصل عن المعتزلة نفاة الصفات ، وعليها بني هؤلاء وهؤلاء آصل دينهم ، وجعلوا صحة دين الاسلام موقوفاً عليها ، وذلك أنه موقوف على الايمان بالرسول ، والايمان به موقوف على معرفة المُرسِل ، وزعموا أن المُرسِل لايُعرف الا بها .

طريقة المتكلمين في اثبات الصانع

قالوا : « لأنه لا يُعرف [الا](١) بالنظر والاستدلال المفضى الى العلم باثبات الصانع » قالوا : « ولا طريق الى ذلك الا باثبات حدوث العالم » ثم قالوا : « ولا طريق الى ذلك الا باثبات حدوث الأجسام » ، قالوا : « ولا دليل على ذلك الا الاستدلال بالأعراض ، أو ببعض الأعراض كالحركة والسكون/أو الاجتماع والافتراق وهى الأكوان ، فان الجسم لا يخلو منها وهى حادثة، ومالا يخلو عن الحوادث فهوحادث » .

ص ٨٦

قالوا : « وهذا الأصل يشتمل على أربعة (٢) مقامات : اثبات الأعراض ، ثم اثبات حدوثها ، ثم اثبات استلزام الجسم لها ، أو أنه لا يخلو منها ، ثم ابطال حوادث لا أول لها ، وحينئذ فيلزم حدوث الجسم ، فيلزم حدوث العالم لأنه أجسام وأعراض ، فيلزم اثبات الصانع لأن المحدَث لا بد له من محدِث » .

ذم السلف لهذه الطريقة

وهذه الطريقة هى أساس الكلام الذى اشتهر ذم السلف والأئمة له ، ولأجلها قالوا (٣) بأن القرأن مخلوق ، وأن الله لايُرى فيالآخرة ، وأنه ليس فوق العرش ، وأنكروا الصفات.

---

(١) الا : زيادة يقتضيها سياق الكلام .

(٢) في الاصل : اربع ـ (٣) اى قال المتكلمون من المعتزلة وغيرهم

والذامون لها نوعان : منهم من يذمها لأنها بدعة في الاسلام، فانا نعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بها ولا الصحابة لأنها طويلة مخطرة كثيرة الممانعات والمعارضات ، فصار السالك فيها كراكب البحر عند هيجانه ، وهذه طريقة الأشعرى في ذمه لها والخطّابى والغزالى وغيرهم ممن لا يفصح ببطلانها .

ومنهم من ذمها لأنها مشتملة على مقامات باطلة لا تُحصِّل لمقصود بل تناقضه . وهذا قول أئمة الحديث وجمهور السلف.

نقد الفلاسفة لها

فجاء هؤلاء المتفلسفة لما رأوا هذه عمدة هؤلاء المتكلمين في اثبات حدوث العالم واثبات الصانع وتفطنوا لموضع المنع فيها ، وهو قولهم : يمتنع دوام الحوادث(١) . قالوا : هذه الطريقة تستلزم كون الصانع كان معطّلا عن الكلام والفعل دائماً الى أن أحدث كلاماً وفعلا بلا سبب أصلا . قالوا : وهذا مما يُعلم بطلانه بصريح العقل ، قالوا : وليس معكم من نصوص الأنبياء ما(٢) يوافق هذا ، وأما اخبار الله أنه خلق السمٰوات والأرض في ستة أيام ، فهذا يدل على أنه خلقها من مادة قبل ذلك كما أخبر أنه : (اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ) [سورة فصلت : ١١] . وكذلك في أول التوراة ما يوافق هذا . قالوا : وهذا النص وان كان يناقض قولنا بقدم العالم فليس فيه ما يدل على قولكم بتعطيل الصانع عن الصنع ، وحينئذ فنحن نقول في هذا

ظ ٨٦

---

(١) في الاصل : الحادث — (٢) في الاصل : مما .

النص وأمثاله من نصوص المبدأ والمعاد ما نقوله نحن وأنتم في نصوص الصفات .

ثم من هؤلاء من سلك طريق التأويل كما فعل ذلك من فعله من القرامطة كالنعمان قاضيهم صاحب كتاب « أساس التأويل » (١) وكأبي يعقوب السجستاني صاحب « الأقاليد الملكوتية » وكتاب « الافتخار » وأمثالهما وألقى هؤلاء جلباب الحياء وكابروا الناس وباهتوهم حتى ادّعوا أن الصلاة معرفة أسرارهم أو موالاة أئمتهم ، والصوم كتمان أسرارهم، والحج زيارة شيوخهم ، وهذا يبوحون به اذا انفردوا باخوانهم .

وأما الذين سكنوا بين المسلمين كالفارابي وابن سينا وأمثالهما فما أمكنهم أن يقولوا مثل هذا وعلموا أنه مما يظهر بطلانه ، فقالوا : ان الرسل انما خاطبت الناس بما يخيل اليهم أمورا ينتفعون باعتقادها في الايمان بالله واليوم الآخر ، وان كان ما يعتقدون من تلك الأمور باطلا لا يطابق الحقيقة في نفسه ، والخطاب الدال على ذلك كذبٌ في الحقيقة عندهم ، لكنه يسوغ الكذب الذى يصلح به الناس ، ومن تحاشى منهم على اطلاق الكذب على ذلك فعنده أنه من باب تورية العقلاء الذين يورون لمصلحة أتباعهم .

---

(١) النعمان بن محمد بن منصور ، ابو حنيفة بن حيون التميمي ، ويقال له القاضي النعمان ، من ائمةالاسماعيلية ، ولد بالقيروان وعاش فيها ، وقدم مع المعز الفاطمي الى مصر وكان كبير قضاته ، وتوفي بمصر سنة ٣٦٣ · ومن كتبه المطبوعة كتاب دعائم الاسلام (ط · دار المعارف ، مصر) وذكر الاستاذ الزركلي في كتابه الاعلام من كتبه المخطوطة كتاب « اساس التأويل الباطن » · انظر ترجمة النعمان في : وفيات الاعيان ٥/٤٨ ـ ٥٦ ، لسان الميزان ٦/١٦٧ ، النجوم الزاهرة ٤/١٠٦ ـ ١٠٧ ، الاعلام ٩/٨ ·

فكان ماسلكه أولئـك المتكلمـون في العقليـات الفاسـدة والتأويلات الحائدة هى التى أخرجت هؤلاء الى غاية الالحاد ونهاية التكذيب للمرسلين وفساد العقل والدين .

وأخـذ ابن سينا وأمثاله ينقضون الطريقـة التى سلكها أولئك / في حدوث العالم واثبات الصانع ، اذ كان مدارها على امتناع تسلسل الحوادث وأن حكم الجميع حكم الواحد . فأبو الحسين البصرى من حذّاق هؤلاء يجعلون أصل الدين مبنيا على أنه اذا كان كل واحد من الحوادث كائنا بعد أن لم يكن فالجميع كذلك ، كما أنه اذا كان كل واحد من الزنج أسود فالجميع كذلك .

ص ٨٧

وأبو المعالى وأمثاله يقولون : اثبات الحدوت ونفى الفعل في الأزل جمع بين النقيضين .

نقد اهل السنة والفلاسفة لطريقة المتكلمين

فقال لهم المنازعون أتباع الأنبياء وأتباع الفلاسفة : الفرق بين النوع والشخص معلوم ، والمنتفى وجود حادث معيَّن في الأزل بحيث يكون حادثاً قديماً ، أو وجود مجموع الحوادث في الأزل بحيث تكون كل الحوادث قديمة ، وأما دوام الحوادث شيئاً بعد شيء كما هى دائمة شيئا بعد شيء في المستقبل فليس في العقل مايحيل هذا ، ولا يمكن الفرق بين الماضى والمستقبل بفرقٍ مؤثرٍ في مناط الحكم ، وليس كل مجموع يوصف بما يُوصف به أفراده ، بل قـــد يوصف بذلك اذا لم يستفد بالاجتماع حكماً آخر ، وقد لا يوصف بذلك اذا حصل لـه بالاجتماع حكم آخر ، فالأول كاجتماع الموجودات والمعدومات والممكنات والممتنعات ، فانه لا يخرجها عن حكم هذه الصفات . والثـانى كاجتماع أجزاء الخط والسطح والجسم والطويل

والبيت والانسان والدائم والعشرة والألف ونحو ذلك ، فانه اذا اجتمعت هذه الأجزاء حصل باجتماعهما حكم لا توصف به الأجزاء .

والمقصود هنا التنبيه على مبدأ ضلال هؤلاء الملاحدة ، وأن من جملته تقصير من جادلهم عن نصر الحق ، ودخوله في نوع من الباطل : اما في باطل وافقوه عليه وجعلوه حجة لهم عليه في مكان آخر ، كنفى الصفات ، واما من باطل نازعوه فيه / وبيّنوا بطلانه ، كترجيح أحد المتماثلين بلا مرجّح ، واما تقصيره في الحق : تارةً يقصّر في معرفة ما جاءت به الرسل ، وتارة يقصّر في اقامة الحجة على منازعه ، فتقصيره في تصور الحق وبيان الحجة على التصديق به مما سلّط أولئك الملحدين.

ظ ٨٧

طريقة ملاحدة الفلاسفة وأهل الوحدة اضعف من وجوه

لكن بكل حال حجة الملاحدة أدحض وقولهم أضعف ، فأنهم أنكروا على هؤلاء احداث حوادث بدون سبب حادث من قادر مختار لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح والحدوث بلا سبب ، وأنكروا عليهم كونهم عطّلوا الصانع عن الصنع في الأزل .

وهم قد عطّلوا الصانع عن صفات الكمال ، بل وعطلوه في الحقيقة عن الفعل ، وعطّلوا الحوادث عن محدِث لها ، بل عطلوا العالم عن الصانع ، فانهم لم يثبتوا الا وجوداً مطلقاً مجرداً لا يكون الا في الأذهان لا في الأعيان ، وجعلوا الحوادث تحدث بلا فاعل يوجب حدوثها ، وغايتهم أنهم يجعلون الفلك حيوانا يحدث تصوره وارادته وحركاته ، وذلك هو سبب حدوث الحوادث ، والرب تعالى لم يحدث شيئاً من ذلك .

لكنهم يقولون هو علة تامة في الأزل للعالم بما فيه من الأجناس المختلفة والأمور الحادثة ، مع العلم الضرورى بعد

التصور التام أن الواحد البسيط الذى قدّروه لا يوجد الا في الذهن ولا يصدر عنه شيء ، فان الواحد البسيط من كل وجه الذى لا صفة له ولا قدرة ولا فعل لايُعقل وجوده في الخارج ، ولا يُعقل أنه يوجَد عنه شيءٌ : لا واحد ولا غير واحد ، ولايوجد في العالم أثرٌ(١) الا عنسببين لا عن واحد ، مع أن الواحد الموجود في العالم اذا قُدّر مقدّر (٢) أُثر عنه كالسخونة والبرودة فهو واحد له صفة وقدر وفعل يقوم به ، وأما الواحد الذى قدّروه فانما هو شيء يقدّره الذهن كما يقدّر وجود خالقين وتسلسل المؤثرات ، / وكما يقدر رفع النقيضين مثل كونه لا موجودا ولا معدوما، أو جمع النقيضين مثل كونه موجوداً معدوماً، وكما يُقدّر عالِمٌ بلا علموقادرٌ بلا قدرة أو يُقدّر أن العلم هو العالِم والقدرة هو القادر أو يقدّر ترجيح أحد المتماثلين بلا مرجّح أو يقدر حدوث الحوادث بلا محدث ، ووجود الممكنات التى تفتقر الى واجب بلا واجب ، وأمثال ذلك مما يقدّره الذهن مع أنه ممتنع .

ص ٨٨

ووجه ثالث أن الواحد البسيط الذى فرضوه اذا قُدّر وجودُه في الخارج امتنع صدور المختلفات عنه بوسط أو غير وسط ، سواء قيل : ان الصادر الأول عنه واحدٌ له ثلاث جهات أو قيل غير ذلك ، فان كل ما يقدّرونه يستلزم صدور الأنواع المختلفة عن الواحد البسيط ، وانشئت قلت : صدور الكثرة عن الوحدة فالجمع بين صدور الكثرة عنه وكونه واحداً بسيطا لا يصدر عنه الا واحدٌ جمع بين المتناقضين .

---

(١) في الاصل : أثرا .

(٢) في الاصل : مدور .

واذا قيل : ان الكثرة حصلت في الصادر الأول كان القول فيها كالقول في الكثرة الصادرة عن المعلول الأول ، ان كانت أمورا وجودية لزم أن يصدر عن الواحد البسيط الذى لا يصدر عنه الا واحد أكثر من واحد ، وان كانت عدمية لزم أن يصدر عن الواحد البسيط الموصوف بالسلوب أمور" موجودة مختلفة . فقولهم : الواحد لا يصدر عنه الا واحد مع صدور هذه المختلفات عن المبدِع يقتضى انتفاء ماذكروه من الوحدة أو انتفاء كون المختلفات صدرت عنه بوسط أو بغير وسط ، ولو لم يكن الا الفَلَك الثامن ذو الكواكب الكثيرة فانه ليس فوقه من العلل المختلفة مايوجب كثرة الكواكب التى فيه عندهم ، وكذلك العقل العاشر في كثرة ماتحته من الأركان وغيرها .

ظ ٨٨ ووجه رابع / وهو انه اذا كان علة تامة أزليه لزم مقارنة معلوله له وكل ماسواه معلول له ، فيلزم أن لايكون في الوجود حادث ، أو أن لا يكون للحوادث محدث ، وكلاهما معلوم الفساد بالضرورة .

وان قيل : تخلف عنه بعض الحوادث لوقوفه على حادث قبله .

قيل : والقول في الحادث الأول كالقول في الثانى ، يمتنع اذا كان علة موجباً بذاته أن يتخلف عنه شيء ، أو أن يكون اقتضاؤه موقوفا على حدوث حادث الا اذا كان هناك غيره ، كما يقولون في العقل الفعال : انه عام الفيض لكن فيضه متوقف على استعداد القوابل ، وهذا ممتنع ممن صدر عنه كل شيء ولا يوقف ابداعه على غير ذاته أصلاً ، فان هذا لا يجوز أن يتراخى عنه شيء من فيضه ، وان تراخى عنه شيء

من فيضه لم تكن نفس ذاته هى الموجبة لفيضه ، بل لابد من آخر ينضم اليها .

واذا قيل : ذاته تحدث شيئاً بعد شيء ، فانه لا يمكن احداث المحدثات جميعا .

قيل : فهذا ينقض قولكم لأن من أحدث شيئاً بعد شيء لم يكن موجباً بذاته في الأزل لشيء ، بل يكون كلما صدر عنه حادث وان كانت أفعاله دائمة شيئاً بعد شيء فليس فيها واحد قديم ، وكذلك مفعولاته بطريق الأولى ، فان المفعول تابع للفعل ، فلا يكون في أفعاله ولا مفعولاته شيء قديم وان كانت دائمة لم تزل ، فان دوام النوع وقدمه ليس مستلزما قدم شيء من الأعيان ، بل ذلك مناقض لقدم شيء منها ، اذ لو كان فيها واحد قديم لكان ذلك الفعل المعيّن هو القديم ، ولم تكن الأفعال المتوالية هى القديمة . والشيء الذى من شأنه أن يكون متواليا متعاقبا كالحركة والصوت يمتنع قدم شيء من أجزائه ودوام شيء من أجزائه وبقاء شيء من أجزائه ، وان قيل انه دائم قديم / باق أى نوعه هو الموصوف بذلك .

ص ٨٩

وأيضا فقولهم باطل على تقدير النقيضين ، فيلزم بطلانه في نفس الأمر . وذلك أنه اما أن يمكن دوام الحوادث ، وهو قولهم بوجود حوادث لا أول لها ، واما أن لا يمكن ، فان لم يمكن كما يقوله كثير من أهل الكلام لزم أن يكون لجنس الحوادث أول ، ولزم أن ما لا يخلو عن الحوادث أن يكون حادثا ، فيلزم حدوث العالم . وان أمكن دوام الحوادث أمكن أن يكون هذا العالم الذى خلقه الله في ستة أيام مسبوقا بحوادث قبله ، فلا يجوز القول بقدمه .

وأيضا فاذا أمكن دوام الحوادث لزم دوام احداث المحدث لها ، وأن يكون محدثاً لها شيئاً بعــد شيء . والعلة التامة الأزلية التى يقارنها معلولها لايفعل شيئاً بعد شيء ، فان ذلك يناقض مقارنة معلولها لها .

وأيضا فالأثر اما أن يجب مقارنته للمؤثر التام المستجمع لجميع شروط التأثير ، واما أن يجوز تراخيه عنه ، فان جاز تراخيه عنه أمكن كون المؤثر التام ثابتاً في الأزل ، والعالم حادث عنه بعــد ذلك ، وهــذا يبطل أصل حجتهم ، ثم هــذا يستلزم الترجيح بلا مرجح والحدوث بلا سبب ، فانه اذا كان المؤثر حــال أن يفعل وقبل أن يفعــل على السواء مــن غير اختصاص احــدى الحالتين بوجه من الوجوه كــانت الحالات سواء ، وحينئذ فكونه يفعــل في أحدهما ولا يفعل في الآخر ترجيح للفعل بلا مرجح ، وهذا ممتنع في بديهة العقل ، وهو يسد باب اثبات الواجب القديم الخالق .

وان وجب مقارنة الأثر للمؤثر التام لزم من ذلك أن يكون كل ما حدث في الوجود لم يحصل مؤثره التام الا مقارنا له ، وحينئذ يكون المؤثر التام صارمؤثرا بعد أن لم يكن ، ويكون الأثر مفتقراً الى مؤثر تام مقارن له ، والتسلسل ممتنع في أصل / كون المؤثر مؤثرا وتمام كونه مؤثرا كمــا تقدم ، ظ ٨٩ فانه اذا كان لا يوجد تمام المؤثر في هــــذا حتى يوجد تمام المؤثر في هذا المؤثر ، ولايوجد تمام المؤثر في هذا حتى يوجد تمــام المؤثر في هذا ، لزم أن لا يوجد شيء من تمام المؤثرات ، كما إذا قيل : لا يوجد هذا المؤثر حتى يوجد هذا المؤثر ، فإن هذا غايته تقدير أمور معدومة متعاقبة ، وتعاقب المعدومات وكثرتها ، وتقدير عــدم

تناهيها لا يقتضى أن يكون فيها شيء موجود ، واذا كان كذلك فلا بد أن ينتهى الى من هو مؤثر بنفسه ، لا يتوقف تأثيره على غيره ، وان جاز أن يصير مؤثراً لهذا بعد أن يصير مؤثراً لهذا اذا كان لا يفتقر في ذلك الى غيره ، وحينئذ فيكون المؤثر التام لكل المحدث عند وجود ذلك المحدث ، واذا كان بنفسه صار مؤثرا تاما فيها ، ويمتنع أن يكون مؤثراً تاما الا عند وجود الأثر المحدث ، امتنع أن يكون لشيء من المحدثات مؤثر تام في الأزل .

واذا كان العالم لا يخلو عن الحوادث ، والمؤثر التام لا يكون لشيء من الحوادث في الأزل ، امتنع أن يكون للعالم مؤثر تام في الأزل ، فان وجود الملزوم بدون اللازم محال ، وليس الأزل وقتاً محدودا ، بل هو عبارة عن الدوام الماضى الذى لا ابتداء له ، الذى لم يسبق بعدم ، الذى مازال ، واذا امتنع أن يكون تمام التاثير لشيء من الحوادث ، أو ملزوم الحوادث ، أزليا ، امتنع أن يكون شيء من الحوادث أو ملزوم الحوادث أزليا. وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع.

خلاصة ماسبق

والمقصود هنا التنبيه على أصل أقوال هؤلاء أهل الوحدة ، الذين يدّعون التحقيق(١) ، وأنهم تعدوا مراتب الأمم كلهم، حتى الأنبياء وغيرهم ، كابن عربى وابن سبعين وأمثالهما . وكان ابن سبعين أحذق بالفلسفة ، وابن عربى أحذق بالتصوف ، وأظهر انتساباً الى الاسلام(٢) . / ولهذا(٣) كان

الكلام على ابن عربى وابن سبعين

ص ٩٠

(١) كتب في هامش الاصل : مطلب اهم جدا .
(٢) كتب في اسفل الصفحة :قوبل بحسب الطاقة .
(٣) في اعلى الصفحة الي اليسار كتب « عاشر » والظاهر انه اشارة الى اول الكراس العاشر .

منتهى ابن عربي دعواه أنه كان خاتم الأولياء ، وأن خاتم الأولياء أعلم بالله من خاتم الأنبياء ، وأن الأنبياء يستفيدون منه العلم بالله ، فراعى كون النبي صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين في الصورة وان كان في الحقيقة قد ادّعى ما هو أعظم من مرتبة خاتم النبيين .

وأما ابن سبعين فعلم أن هذه منافقة ظاهرة الفساد لا تخفى الا على أجهل الناس ، فكان يقول : لقد زرب ابن آمنة حيث قال : لا نبي بعدي . وكان يطمع أن يصير نبيّاً ، وذكروا أنه جدّد غار حراء لينزل عليه فيه الوحي ، كما يجيء بعض الناس يجدد بعض معابد المشايخ ليُفتح عليه كما فتح عليه .

وكل من هذين في كثير من كلامه يعظّم النبي صلى الله عليه وسلم تعظيما بليغا ، لكن قد تكون أحوالهم مختلفة ، وقد يكون ذلك نفاقا ، وقد يكونون معظّميه على ماسواه ومعظّمي أنفسهم عليه ، كما كان ابن هود لما سلك هذه السبيل وأراد أن يظهر بأمر أعظم مما ظهرت به الأنبياء فكان يتكلم على الانبياء الثلاثة أصحاب الملل الذين هم موسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم ، ثم جعل الرابع المنتظر أعظم من هؤلاء الثلاثة ، ويرجو أن يكون هو ذلك الرابع أو يصرّح بذلك ويقول على طريقة الفلاسفة : موسى في الجسم ، وعيسى في النفس ، ومحمد في العقل(١) أو يقول : سبحان الله لموسى ، والحمد لله لعيسى ، ولا اله الا الله لمحمد ، والله أكبر لهذا الرابع المنتظر . ويقول : موسى له علم اليقين ، وعيسى له عين اليقين ، ومحمد له حق اليقين ، وهذا الرابع له حقيقة حق

الكلام على ابن هود

(١) كذا بالأصل ، ويبدو ان العبارة ناقصة ، ولعل تمامها : والمنتظر في الروح .

اليقين . والرابع هو صاحب الوجود الواجب ، وهو «الاحاطة» عنــدهم .

ولهذا أمر ابن سبعين أن ينقش على قبره « صاحب نقش فص خاتم الاحاطة » ، والاحاطة عندهم هى الوجود المطلق المجرد الذي لا يتقيد بقيد ، وهو الكلى الذى لا يتقيد بايجاب ولا امكان ، ثم بعــده الوجود / الذى يصــدق على الواجب والممكن ، أو الذى لا يصدق على واحد منهما ، فان المطلق لا بشرط يصدق عليهما ، والمطلق بشرط الاطلاق لا يصدق على واحد منهما .

ظ ٩٠

وكان قد اجتمع بى حذّاق هؤلاء لما أظهروا محنّة أهــل السنة لينصروا طريقهم واستعانوا في الظاهر بمن يوافقهم على نفى الصفات : اما نفى عـــــلو الله على خلقه وصفاته الخبرية ، أو نفى الصفات مطلقا ونفى الأفعال والكلام ونحو ذلك منمذاهب الجهمية ، فانهم انما يتظاهرون بقول معتزلة الأشعرية النافين للصفات الخبرية ولغــيرها ، وبقول (١) متفلسفة الأشعرية نفاة الصفات مطلقا ، كما ان الباطنية القرامطة انما يتظاهرون بالتشيع .

ولهذا كان ابن سبعين يقول للشيخ الجليل تقى الــدين الحورانى ــ الذى كان بمكة مجاوراً ، وكان من أهل العلم والدين ، وكان يناقض ابن سبعين ويرد عليه ــ قال له : انما أنت تبغضنى لأنى أشعرى . فقال : لو كنت أشعريا لقبلتك ، أو كما قال ، وهل أنت مسلم ؟ وهذا كما يقول القرمطى لأهل السنة : انما تبغضونى لأنى من الشيعة . فيقال له : لو كنت

(١) في الاصل : وتقول ، والصواب ما اثبته .

من الشيعة لأكرمناك ، وهل أنت مسلم ؟ فان ما في أقوال الشيعة من الأقوال المخالفة للسنة هى الباب الذى دخل منه القرامطة الباطنية ، وما في أقوال المتكلمين من المعتزلة ، ومن وافقهم من الأشعرية ، من الأقوال التى تخالف السنة هى الباب الذى دخل منه هؤلاء الملاحدة الجهمية .

وكلام الملاحدة من الشيعة وأهل الكلام مقرون بكلام ملاحدة المتفلسفة . ولهذا كان عبد الرحمن بن مهدى(١) يقول : هما صنفان احذروهما : الرافضة والجهمية .

ولهذا انتصر هؤلاء بمن وافقهم على نفى علو الله على خلقه ونفى الصفات الخبرية وغير ذلك مما يخالف / الكتاب والسنة مما دخل فيه من دخل من أهل الكلام الأشعرية وغيرهم، كما ينتصر أولئك الملاحدة بالشيعة ، وكان مما سلّط هؤلاء جميعا على النفى قصور المنتسبين الى السنة وتقصيرهم ، تارة بأن لا يعرفوا معانى نصوص الكتاب والسنة ، وتارة بأن لايعرفوا النصوص الصحيحة من غيرها ، وتارة لايردون ما يناقضها ويعارضها ممّا يسميه المعارضون لها العقليات .

ص ٩١

ومعلوم أن العلم انما يتم بصحة مقدماته والجواب عن معارضاته ليحصل وجود المقتضى وزوال المانع .

وقد قال الامام أحمد رحمه الله : « معرفة الحديث والفقه فيه أحب الىّ من حفظه » . وكثير من المنتسبين الى السنة المصنّفين فيها لا يعرفون الحديث ولا يفقهون معناه ، بل تجد

---

(١) هو ابو سعيد عبد الرحمن بن مهدى بن حسان العنبرى البصرى اللؤلؤى ، الحافظ الامام العلم ، من كبار المحدثين . ولد سنة ١٣٥ وتوفي سنة ١٩٨ . انظر ما ذكرته عنه في (س) ٢/٣٧١

الرجل الكبير منهم يصنف كتاباً في أخبار الصفات أو في ابطال تأويل أخبار الصفات ، ويذكر فيه الأحاديث الموضوعة مقرونة بالأحاديث الصحيحة المتلقاه بالقبول ويجعل القول في الجميع واحداً . وقد رأيت غير واحد من المصنّفين في السنة على مذهب أهل الحديث من أصحاب مالك وأحمد والشافعى وغيرهم من الصوفية وأهل الحديث وأهل الكلام منهم يحتجون في أصول الدين بأحاديث لا يجوز أن يُعتمد عليها في فضائل الأعمال ، فضلا عن مسألة فقهٍ ، فضلا عن أصول الدين .

والأئمة كانوا يروون مافي الباب من الأحاديث التى لم يعلم أنها كذب من المرفوع والمسند والموقوف وآثار الصحابة والتابعين ، لأن ذلك يقوّى بعضه بعضا كما تُذكر المسألة من أصول الدين ويذكر فيها مذاهب الأئمة والسلف .

فثمّ أمور تُذكر للاعتماد ، وأمور تذكر للاعتضاد ، وأمور تذكر لأنها لم يعلم أنهـا من نوع الفساد . ثم بعد المعرفة بالنصوص لا بد من فهم / معناها .

ظ ٩١

وكثير من المنتسبين الى السنة وغيرهم ظنوا أن التأويل الذى لا يعلمه الا الله هو معنى الكلام الذى أنزل القرآن لبيانه ، فصاروا يجعلون كثيراً من القرآن كلاما خوطب به الناس وأنزل اليهم وأمروا بتلاوته وتدبره ، وهو كلام لا يُفهم معناه ، ولا سبيل الى معرفة مراد المتكلم به .

وقد يُحكي عن بعضهم أنه سُمِعَ كلامٌ لا معنى له في نفس الأمر ، كما حكى الرازى في «محصوله» عمّن سماهم بحشوية أنهم قالوا : يجوز أن يتكلم الله بكلام ولا يعنى به شيئا ، لكن هذا القول لا أعرف به قائلا ، بل لم يقل هذا أحد من طوائف المسلمين .

ولهذا كنا مرة في مجلس فجرت هذه المسألة ، فقلت : هذا لم يقله أحد من طوائف المسلمين ، وان كان أحد ذكره فليس فيما ذكره حجة على ابطاله(١) : فقال بعض الذابين عنه : هذا قالته الكرّامية . فقلت : هذا لم يقله لا كرّامي ولا غير كرامي ، ولا احد من اهل المذاهب الاربعة ولا غيرهم ، وبتقدير أن يكون قولا ، فانما احتج(٢) على فساده بأن هذا عبث ، والعبث على الله محال . وهذه الحجة فاسدة على أُصله(٣) ، لأن النزاع انما هو في الحروف المؤلفة : هل يجوز ان ينزّل حروفاً لا معنى لها ، والحروف عنده من المخلوقات . وعنده يجوز أن يخلق الله كل شيء ، لأن فعله لا يتوقف على الحكمة والمصلحة ، فليس فيما ذكره حجة على بطلان هذا . وانما النزاع المشهور : هل يجوز أن ينزّل الله تعالى مالا يُفهم معناه . والرازى ممن يجوّز هذا في أحد قوليه ، ووافق من قال : ان التأويل لا يعلمه الا الله ، مع قولهم : ان التأويل هو المعنى .

الكلام على التاويل

وأصل الخطأ في هذا أن لفظ « التأويل » مجمل يُراد به ما يؤول اليه الكلام ، فتأويل الخبر نفس المخبَر عنه ، وتأويل أسماء الله وصفاته نفسه المقدسة بمالها من صفات الكمال ، ويراد بالتفسير التأويل ، وهو بيان المعنى المراد ، وان / لم نعلم كيفيته وكنهه ، كما أنّا نعلم أن في الجنة خمراً ولبناً وماءً وعسلاً وذهباً وحريراً وغير ذلك ، وان كنا

ص ٩٢

(١) اى فليس فيما ذكره الرازى في الرد على هذا الكلام حجة على ابطاله .
(٢) اى احتج الرازى .
(٣) اى على اصل الرازى وهو اصل الاشاعرة .

لا نعرف كيفيــة ذلك ، ويُعلم أن كيفيتــه مخالفــة لكيفيّة الموجود في الدنيا .

ويراد بلفظ التأويل : صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح ، وهــذا لا يوجــد الخطاب بــه الا في اصطلاح المتأخرين ، وأما خطاب الصحابة والتابعين فانمـا يوجد فيه الأولان . ولهذا قال أكثرهم ان الوقف على قوله : (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ) [سورة آل عمران : ٧] بناء على أن التأويل هو ما استأثر الله بعلمه ، وهو الكيف الذى لانعلمه نحن . كما قال الامـــام مالك : « الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة(١).

وكذلك سائر الأئمة قولهم مثل قول مالك ينفون علم الخلق بالكيف وعلمهم بالحكمة فلا يقولون في صفاته كيف ، ولا في أفعاله لم ، لأنهم لا يعلمون كيفية صفاته ولا لِميّة أفعاله . وكثير من المتأخرين نفوا ثبوت ذلك في نفس الأمر ، لم ينفوا علم المخلوق به ، فالأولون يقولون : لا تجرى ماهيته في مقال ، ولاتخطر كيفيته ببال . ويقولون : منع الخلق أن يتفكروا في ماهية ذاته . كما يقول مثل ذلك أبو محمد بن أبى زيد(١) ،

---

(١) في الهامش امام هذا الموضع كتب ما يلي : كلام مالك .

(١) ابو محمد عبد الله بن ابي زيد عبد الرحمن النفزاوى القيرواني امام المالكية في عصره ولد بالقيروان سنة ٣١٠ وتوفي بها سنة ٣٨٦ . قال الذهبي : كان على اصول السلف في الاصـــول ، لا يدرى الكلام ولا يتأول ، له كتاب الرد على القدرية ، واشهر كتبه الرسالة في اعتقاد اهل السنة . انظر ترجمته في : شذرات الذهب ١٣١/٣ ، الاعلام ٢٣٠/٤ ـ ٢٣١ .

والشريف أبو علي بن أبي موسى (١) ، وأبو الفرج المقدسي ، وغيرهم .

وكلام السلف كله موافق لقول هؤلاء ، كما في كلام عبد العزيز بن الماجشون نظير مالك بالمدينة (٢) ، قال : «أمابعد فقد فهمتُ ماسألتَ عنه فيما تتابعت الجهمية ومن خلفها في صفة الرب العظيم ، الذى فاتت عظمته الوصف والتقدير ، وكلتالألسن عن تفسيرصفته ، وانحسرتالعقول دون معرفة قدره » الى أن قال : « فأما الذى لا يحول ولا يزول ولم يزل وليس له مثل ، فانه لا يَعلم كيف هو الا / هو فكيف يعرف ؟». ط ٩٢

والذين نازعوهم من المتأخرين قالوا : لا ماهية له فتجرى في مقال ، ولا كيفية له فتخطر ببـــال . والنزاع موجود في أصحاب الأئمة الأربعة .

---

(١) الشريف أبو علي محمد بن احمد بن ابي موسى الهاشمي ، قاض من علماء الحنابلة ، ولد ببغداد سنة ٣٤٥ وتوفي بها سنة ٤٢٨ . انظر ترجمته في : طبقات الحنابلة ٢/١٨٢ ـ ١٨٦ وفيها (ص ١٨٣) : « أن الله تعـــالى واحد احد .. لم تطله الخـــــواطر فتكيفه ولم تدركه الابصار فتصفه ، ولم يخل من علمه مكان فيقع به التأيين ، ولم يقدمـــه زمان فينطلق عليه التأوين ، ولم يتقدمه دهر ولا حين ، ولا كان قبله كون ولا تكوين ، ولا تجرى ماهيته في مقال ، ولا تخطر كيفيته ببـــــال ، ولا يدخل في الامثـــال والأشكال » . وانظر ترجمته في : المنهج الأحمد في تراجم اصحاب الإمام أحمد للعليمي (عبد الرحمن بن محمد بن عبـــد الرحمن) ٢/٩٥ ـ ٩٨ (تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، ط . المدني ، القاهرة ١٣٨٣/١٩٦٣) ، الأعلام ٦/٢٠٥ .

(٢) في الهامش امام هذا الموضع : « كان ابن الماجشون نظير مالك بالمدينة » . وأبو عبد الله عبد العزيز بن عبد الله بنابىسلمة الماجشون من ائمة المحدثين توفي ببغداد سنة ١٦٤ . انظر ما ذكرته عنه في (س) ٢/١٠٥ ، (د) ١/٢٠٧ ت ٣ .

والمقصود هنا أن السلف كان أكثرهم يقفون عند قوله : (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ) بناء على أن التأويل الذى هو الحقيقة التى (١) استأثر الله بعلمها لا يعلمها الا هو . وطائفة منهم كمجاهد وابن قتيبة وغيرهما قالوا : بل الراسخون يعلمون التأويل ، ومرادهم بالتأويل المعنى الثانى وهو التفسير ، فليس بين القولين تناقض في المعنى .

وأما التأويل بمعنى صرف اللفظ عن مفهومه الى غير مفهومه فهذا لم يكن هو المراد بلفظ التأويل في كلام السلف ، اللهم الا أنه اذا علم أن المتكلم أراد المعنى الذى يقال انه خلاف الظاهر جعلوه من التأويل الذى هو التفسير لكونه تفسيراً للكلام وبياناً لمراد المتكلم به ، أو جعلوه من النوع الآخر الذى هو الحقيقة الثابتة في نفس الأمر التى (٢) استأثر الله بعلمها لكونه مندرجاً في ذلك لا لكونه مخالفا للظاهر .

وكان السلف ينكرون التأويلات التى تُخرج الكلام عن مرادالله ورسوله ، التى هى من نوع تحريف الكلم عن مواضعه ، فكانوا ينكرون التأويل الباطل الدى هو التفسير الباطل ، كما تنكر قول من فسر كلام المتكلم بخلاف مراده ، وقد ينكرون من التأويل الذى هو التفسير مالا يُعلم صحته ، فننكر الشيء للعلم بأنه باطل أو لعدم العلم بأنه حق ، ولا ينكرون ترجمة الكلام لمن لا يحسن اللغة ، وربما أنكروا من ذلك ما لا يفهمه المستمع أو ماتضره معرفته ، كما ينكرون

---

(١) في الاصل : الذى .
(٢) في الاصل : الذى .

تحديث الناس بما تعجز(١) عقولهم عن معرفته أو بما تضرهم معرفته ، كما قال علي عليه السلام : حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون أتحبون أن يكذب الله ورسوله ! / وقال عبد الله بن مسعود : مامن رجل يحدث قوما حديثا لاتبلغه عقولهم الا كان فتنة لبعضهم .

ص ٩٣

وهذا قد تَحْمِلُهُ الباطنية على مذهب النفاة المعطِّلة التي بينَّا فسادها ، والأمر على نقيض ذلك . فان قوله : أتحبون أن يكذب الله ورسوله ! دليل على أن ذلك قد قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لم يسكت عنه .

وهذا نظير الحديث المأثور : ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا أهل العلم بالله فاذا ذكروه لم ينكره الا أهل الغرة بالله(٢) . فان هذا الحديث وان لم يكن ثابتاً فقد ذكره شيخ الاسلام (٣) وكما ذكره أبو حامد الغزالى ، وقال يحيى بن

---

(١) في الاصل : يعجز .

(٢) ذكر الغزالي الحديث في كتاب احياء علوم الدين ٢١/١ (ط . عيسى الحلبي ، القاهرة ١٩٥٧/١٣٧٧) وفيه : .. لا يعلمه الا اهل المعرفة بالله تعالى فاذا انطقوا به لم يجهله الا اهل الاغترار بالله تعالى .. وعلق الحافظ العراقي في اسفل نفس الصفحة في كتابه « المغني عن حمل الاسفار في الاسفار في تخريج مافي الأحياء من الأخبار » بقوله : « ان من العلم كهيئة المكنون .. الحديث : أبو عبد الرحمن السلمي في الأربعين له فى التصوف من حديث أبى هريرة باسناد ضعيف » .

(٣) يقصد به ابن تيمية شيخ الاسلام الانصارى وسيذكره بعد قليل مصرحا باسمه . وهو أبو اسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الهروى الأنصارى ، كان يدعى شيخ الاسلام ، وكان امام أهل السنة بهراة ، ويسمى خطيب العجم لتبحر علمه وفصاحته ونبله ، توفى سنة ٤٨١ . انظر ما ذكرته عنه في (د) جـ ١ ص ٢٤٧ ت ٣ .

عمّار (١) وصاحبه شيخ الاسـلام أبو اسماعيل الأنصارى المذكور وغيرهما : ان هذا مثل أحاديث الصفات التى يضيق عنها من لم يسعها عقله . وهؤلاء يردون على من حمل هذه الآثار على أقوال الباطنية ، كما يوجد شيء من ذلك في كلام أبي حامد وغيره ، فانه من المعلوم بالاضطرار لمن عرف نصوص الرسول أنه جاء بالاثبات لا بالنفى ، وأن الرسل جاءوا باثبات الصفات لله على وجه التفصيل ، مع التنزيه العام عن التعطيل والتمثيل .

وانما جماع الشّر تفريط في حق أو تعدى الى باطل ، وهو تقصير في السنة أو دخول في البدعة ، كترك بعض المأمور وفعل بعض المحظور ، أو تكذيب بحق وتصديق بباطل .

ولهذا عامة مايؤتى الناس من هذين الوجهين . فالمنتسبون الى أهل الحديث والسنة والجماعة يحصل من بعضهم ، كما ذكرت ، تفريط في معرفة النصوص أو فهم معناها أو القيام بما تستحقه من الحجة ودفع معارضها ، فهذا عجز وتفريط في الحق ، وقد يحصل منهم دخول في باطل : اما في بدعة ابتدعها أهل البدع وافقوهم عليها واحتاجوا الى اثبات لوازمها ، واما في بدعة ابتدعوها هم لظنهم أنها من تمام السنة كما أصاب / الناس في مسألة كلام الله وغير ذلك من صفاته . ظ ٩٣

---

(١) هو ابو زكريا يحيى بن عمار الشيباني السجستاني الواعظ نزيل هراة ، كان بارعا في التفسير والسنة ، توفي سنة ٤٢٢ . انظر ما ذكرته عنه في (د) حـ ١ ص ٢٤٧ ت ٢ .

ومن ذلك أن أحدهم يحتج بكل مايجده من الأدلة السمعية وان كان ضعيف المتن والدلالة ، ويدع ماهو أقوى وأبين من الأدلة العقلية ، اما لعدم علمه بها ، واما لنفوره عنها ، واما لغير ذلك ، وفي مقابلة هؤلاء من المنتسبين الى الاثبات ، بل الى السنة والجماعة أيضا ، من لايعتمد في صفات الله على أخبار الله ورسوله ، بل قد عدل عن هذه الطريق وعزل الله ورسوله عن هذه الولاية ، فلا يعتمد في هذا الباب الا على ماظنه من المعقولات ، ثم هؤلاء مضطـــــربون في معقولاتهم أكثر من اضطراب أولئك في المنقولات ، تجد هؤلاء يقولون : انا نعلم بالضرورة أمـــــرا ، والآخرون يقولون : نعلم بالنظـــر أو بالضرورة ما يناقضه ، وهؤلاء يقولون : العقل الصريح لايدل الا على ما قلناه ، والآخرون يناقضوهم في ذلك .

ثم من جمع منهم بين هذه الحجج أدّاه الأمر الى تكافؤ(١) الأدلة ، فيبقى في الحيرة والوقف ، أو الى التناقض ، وهو أن يقول هنا قولا ويقول هنا قولا يناقضه ، كما تجده من حال كثير من هؤلاء المتكلمين والمتفلسفة (٢) ، بل تجد أحدهم يجمع بين النقيضين أو بين رفع (٣) النقيضين ، والنقيضان اللذان هما الاثبات والنفى لايجتمعان ولايرتفعان ، بل هذا يفيدصاحبه الشك والوقف فيتردد بينالاعتقادين المتناقضين الاثبات والنفى ، كما يتردد بين الارادتين المتناقضتين .

وهذا هو حال حذّاق هـــــؤلاء كأبى المعالى وأبى حامد والشهرستانى والرازى والآمـدى . وأما ابن سينا وأمثاله

---

(١) فى الأصل : تكافىء .
(٢) فى الأصل : والفلسفة .
(٣) فى الأصل : دفع .

فأعظم تناقضاً واضطـراباً . والمعتزله بين هؤلاء وهؤلاء في التناقض والاضطراب .

/ وسبب ذلك جعل ماليس بمعقول معقولا لاشتباه الأمر ودقة المسائل ، والا فالمعقولات الصريحـــة لا تتناقض ، والمنقولات الصحيحة عن المعصوم لاتتناقض . ص ٩٤

وقد اعتبرت هذا في عامـــة ما خاض الناس فيه من هذه الأمور ، دقيقها وجليلها ، فوجدت الأمر كذلك ، ولا حول ولاقوة الا بالله . وقد يُشكل الشيء ويشتبه أمره في الابتداء ، فاذا حصل الاستعانة بالله واستهداؤه ودعاؤه والافتقار اليه، أوسلوك الطريق الذى أمر بسلوكها(١) هدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ، والله يهـــدى من يشاء الى صراط مستقيم .

ولم يكن في سلف الأمـــة وأئمتها من يرد أدلة الـكتاب ولا السنة على شيء من مسائل الصفات ولا غيرها ، بل ينكرون على أهل الـكلام الذين يعدلون عمّا دل عليه الكتاب والسنة الى ما يناقض ذلك ، ولا كانوا ينكرون المعقولات الصحيحة أصلا ولا يدفعونها ، بل يحتجـون بالمعقولات الصريحة كما أرشد اليها القرآن ودل عليها . فعامة المطالب الالٰهية قد دل القرآن عليها بالأدلة العقلية والبراهـين اليقينية ، كما قد بسط الكلام فيه في غير هذا الموضع .

ولـكن طائفة من أهل الـكلام والفلسفة ظنوا أن دلائل القرآن انما هى مجرد أخباره ، فيتوقف عـلى العلم بصدق

(١) بسلوكها : كذا بالاصل ، لان الطريق يذكر ويؤنث ، والاولى أن يقال : بسلوكه .

المخبر ، وهذا من بعض ما فيه من الأدلة ، ولكن فيه الارشاد والبيان للأدلة التى يُعلم بالعقل دلالتها على المطلوب ، فهى أدلة شرعية عقلية . وغالب مافي القرآن من هذا الباب ، ولكن هذا ليس موضع بسط ذلك ، ولكن المقصود هنا التنبيه علىحال هؤلاء أهل الاحاطة القائلين بالوجود المطلق .

الرد على أهل الاحاطة القائلين بالوجود المطلق

ولما اجتمع بى بعض حذّاقهم وعنده أن هذا المذهب هو غاية / التحقيق الذى ينتهى اليه الأكملون من الخلق ، ولا يفهمه الا خواصهم ، وذكر أن الاحاطة هو الوجود المطلق . قلت له : فأنتم تثبتون أمركم على القوانين المنطقية، ومن المعروف في قوانين المنطق أن المطلق لايوجد في الخارج مطلقا ؛ بل لايوجد الا معينا ، فلا يكون الوجود المطلق موجوداً في الخارج . فبهت ثم آخذ يفتش لعلّه يظفر بجواب ، فقال : نستثنى الوجود المطلق من الكليات . فقلت له : غُلبت ، وضحكت لظهور فساد كلامه .

ظ ٩٤

وذلك أن القانون المذكور لو فُرّق فيه بين مطلق ومطلق لفسدالقانون ، ولأن هذا فرق بمجردالدعوى والتحكم ، ولأن مافى القانون صحيح في نفسه وان لم يقولوه ، وهو يعم كل مطلق ، فانا نعلم بالضرورة أن الخارج لايكون فيه مطلق كلى أصلا ، أما المطلق بشرط الاطلاق مثل الانسان المسلوب عنه جميعالقيود الذى ليس هو واحداً ولا كثيراً ، ولاموجوداً ولا معدوماً ، ولا كلياً ولا جزئياً فهذا لايكون في الخارج الا انسان موجود ، ولابد أن يكون واحداً أو متعدداً ، ولابد أن يكون معّيناً جزئياً .

واذا قيل : ان هذا في الذهن ، فالمراد به أن الذهن يقدّره ويفرضه ، والا فكونه في الذهن تقييد فيه ، لكن الذهن

يفرض أمورا ممتنعة لايمكن ثبوتهـا في الخارج ، والمطلق من هذه الممتنعات سواء كان انساناً أو حيواناً أو وجوداً أو غير ذلك ، بل الوجود المطلق بشرط الاطلاق أشد امتناعا في الخارج ، فانه يمتنـع أن يكون وجوداً لا قائما بنفسه ولا بغيره ، ولا قديما ولا محـدثا ، ولا جوهراً ولا عرضاً ، ولا واجباً ولا ممكناً . ومعلوم أن هذا لا يُتصور وجوده في الخارج .

الرد على ابن سينا في قوله ان واجب الوجود هو المطلق بشرط الاطـلاق ص ٩٥

وابن سينا وأتباعه لما ادّعوا أن واجب الوجود هو المطلق بشرط الاطلاق لم يمكنهم أن يجعـلوه مطلقا عن الأمور السلبية والاضافية ، / بل قالوا : وجـود مقيد بسلوب واضافات ، لكنه ليس مقيداً بقيود ثبوتية ، وقد يُعبَّر عن قولهم بأنه الوجود المقيّد بكونه غيرعارض لشيء من الماهيات. وهذا تعبير الرازى وغيره عنه ، لكن هذا التعبير مبنى علىأن وجود غيره عارض لماهيته ، وهو مبنى على أن ماهية الشيء في الخارج ثابتة بدون الشيء الموجود في الخارج . وهذا أصل باطل لهم ، فاذا عـبِّر عنه بهـذه العبارة لم يفهم كل أحد معناه ، وأما اذا عـبِّر عنه بالعبـارة التى يعلمون هم أنها تدل على مذهبهم بلا نزاع انكشف مذهبهم .

واذا قالوا : هو الوجود المقيد بقيود سلبية ، كان في هذا أنواع من الضلال .

منها : أنهم لميجعلوه مطلقا ، فان كونه مقيدا بقيد سلبى أو اضافي نوع تقييدفيه ، وهذا القيد لم يجعله أحق بالوجود بل جعله أحق بالعدم . ومعـلوم أن الوجود الواجب أحق بالوجود من الوجود الممكن ، فـكيف يكون أحق بالعدم من الممكن ؟!

وذلك أنهم يقسمون الكلى ثلاثة أقسام : طبيعى ، ومنطقي ، وعقلي . فالأول هو المطلق لا بشرط أصلا ، كما اذا أخذ الانسان مجردا والجسم مجردا ولم يُقيد بقيد ثبوتى ولاسلبى ، فلا يقال : واحد ولا كثير ، ولاموجود ولا معدوم، ولا غير ذلك من القيود .

والثاني : وصف هذا بكونه عاماً كليا ونحو ذلك ، فهذا هو المنطقى .

والثالث مجموع الأمرين ، وهو ذلك الكلى مع اتصافه بكونه عاما كلياً ، فهذا هو العقلي .

وهذان لايوجدان الا في الذهن باتفاقهم ؛ الا على رأى من يقول بالمثل الأفلاطونية .

وأما الأول فيقولون : انه يوجد في الخارج ، ولكن التحقيق أنه لايوجد كليا ، ولا يوجد الا معينا ، والتعيين لاينافيه ، فانه يصدق على المعيَّن وعلى غير المعين ، وعلى الذهنى والخارجى ، / فهو يفيد وجوده في الخارج جزئياً (١) . ظ ٩٥

وانما يفيد كونه كليا فانما يتصوره الذهن ويقدره وهو كلي لشموله جزئياته وعمومه لها ، كما يقال في اللفظ : انه عام لعمومه لأفراده ، والا فهو في نفسه شيء معيَّن قائم بمحل معين ، فهو جزئي باعتبار ذاته ، كما أن اللفظ العام الكلى هو باعتبار نفسه ومحله لفظ خاص معين ، وبهذا التفريق يزول مايعرض من الشبهة في هذا المكان للرازى وأمثاله .

والمقصود هنا أن المطلق بشرط الاطلاق عن القيود

(١) فى الأصل : جزئى .

الثبوتية والعدمية لا وجـــود له الا في الذهن . والمجوزون للمُثُل الأفلاطونية ـ مع أن قولهم فاسد ـ فانهم لايقولون : ان الماهيات الـكليات مجردة عن كل قيد ، بل يقولون : هى موجودة لا معدومة ولـكنها مجـردة عن الأعيان المحسوسة . وقول هؤلاء معلوم الفســـاد عند جماهير العقلاء ، فـكيف باثبات أمر مطلق مجرد عن كل قيد سلبى وثبوتى ؟! ثم من المعلوم أن المقيد بالقيود السلبية دون الثبوتية أَوْلى بالعدم عن المقيد بسلب النقيضين ، فان المقيد بسلب النقيضين ليس امتناع العدم أحق به من امتنـــاع الوجود ، بل هو ممتنع الوجود كما هو ممتنع العدم ، فلا يُقال هو موجود ولا يقال هو معدوم .

وأما المقيّد بالقيود السلبية فالعدم أحق به من الوجود ، فانه معدوم ليس بموجـود ، وهو يفيد كونه معدوماً ممتنع الوجود ليس ممتنع العــــدم ، بل هو واجب العدم ممتنع الوجود . ومعلوم أن هذا أعظم مناقضــة للوجود ، فضلا عن الوجود الواجب مما هو يقال فيه انه ممتنع الوجود وممتنع العدم ، فان هذا يناقض الوجود كما يناقض العدم ، وذاك يناقض العـدم دون الوجود ، وما ناقض الشيء دون نقيضه فهو أعظم مناقضة / مما ناقضــه وناقض نقيضه ، فعدوك ص ٩٦ وعدو عدوك أقل مضارة لك من عـــدوك الذى ليس بعدو عدوك ، فان هذا يضر من كل وجـــــه وذاك يضر من وجه وينفع من وجه .

ولهذا كان قول من لم يصف الرب الا بالصفات السلبية أعظم مناقضـــــة لوجوده ممن لم يصفه لا بالســــلبيات ولا بالثبوتيات . فقول هؤلاء المتفلسفة كابن سينا وأمثاله ،

الذين يجعلونه مقيدا بالأمورالسلبية والاضافة دون الثبوتية أبلغ في التعطيل ممن يقول لايقيد لا بأمور سلبية ولاثبوتية ، فاذا قالوا : هو الوجود المقيدبالسلب العام بحيث يسلبون عنه كل أمر ثبوتى ، فقد جمعوا بين النقيضين . فحقيقة قولهم : هو موجود ليس بموجود ، هو واجب الوجود ممتنع الوجود . وأولئك اذا قالوا : ليس بموجـود ولا معدوم ، فقد رفعوا النقيضين ، ولـكن أولئك يرفعون الأمور المتناقضة جميعها من الجانبين ، فيقولون : لا حى ولا ميت ، ولا عالم ولا جاهل. وهؤلاء لايرفعون جميع الأمـــور الثبوتية ، ولا يثبتون الا وجوداً مجردا مسلوباً عنه كل أمرثبوتى ، لايثبتون من الأمور الثبوتية بقدر ماينفونه من الأمور العدمية ، فـكانوا أدخل في العدم من هذا الوجه ، وان كانوا يتناقضـون اذا قالوا : معقول وعاقل وعقل ، ولذيذ وملتذ ولذة ، وعاشق ومعشوق وعشق ، فانهم يثبتون معانى متعددة وجودية ، ثم يجعلونها أموراً عدمية .

ومنها أنه اذا كان مقيداً بقيدسلبى أو اضافي كان مشاركاً لغيره في مسمَّى الوجود ممتازا عنه بالقيود السلبية ، والأمور السلبية لاتميز / بين مشتركين سواء سُمِّيَ فصلا أوخاصة ، ظ ٩٦ بل متى كان المميِّز بين المشتركين في الوجود أمراً سلبيا فلا يتضمن ثبوتاً ، فلم يحصل به تمييز ، فهم مضطرون الى أحد أمرين : اما رفع الامتياز بالكلية فيبقى وجوداً مطلقاً لايمتاز لابثبوت ولا عدم ، فلا تبقى له حقيقة ، واما التمييز بأمور ثبوتية . فتبين أنه لابد من حقيقة تخصه ليست هى الوجود المطلق .

عود لمناقشة اهل الاحاطة

وأهل الاحاطة ان فسروا الوجـــــود الاحاطى بالوجود

المطلق المجــــــرد عن الاثبات والنفى فهو أبلـــــــغ في التعطيل من قول ابن ســـــينا من بعض الوجوه ، حيث كان ماذكروه يمتنع أن يكون موجوداً أو معدوماً لرفعهم النقيضين من جميع الجهات . وابن سينا جمع بين النقيضين من بعض الوجوه . ورفع النقيضين من كل وجه ابلغ في النفى من رفع النقيضين من بعض الوجوه ، وقوله أبلغ في التعطيل من جهة أخرى ، من جهة أن الأمور العدميــة التى قَيّده بها أمورٌ كثيرة جدا ، ولم يثبت من الناحية الأخرى الا وجوداً مجرداً لا حقيقة له . وهذا قول الباطنيــــة كأبي يعقوب اسحق بن أحمد السجستاني صاحب « الأقاليد الملكوتية » و «الافتخار» وغيرهما(١) فانهم ينفون عنه الثبوت والانتفاء ، وهو معلوم الفساد بالاضطرار كما تبين .

وقولهم : يستثنى الوجود من الأمور المطلقة ، هو بالعكس أحرى ، فان الوجـود المطلق يعم كل شىء ، فهو أعم للأمور الموجودات كسائر الأسماء العامة ، مثل الشىء والثابت والحق والحقيقة والماهية والذات ونحو ذلك . فهذه أعم الـكليات وأوسع المطلقات ، فمتى جوّز الانسان أن يكون هذا المطلق

---

(١) سبق ذكره فى ص ٢٧٦ . وهو أبو يعقوب اسحاق بن أحمد السجستانى أو السجزى المعروف ببندانه ، من اشهر علماء الاسماعيلية وفلاسفتهم ، ومن أكبر دعاتهم ، وكان اليد اليمنى لابى عبد الله محمد بن احمد النسفى داعية أهل ما وراء النهر . صنف أبو يعقوب مصنفات كثيرة منها كتاب « أساس الدعوة » وكتاب « تأويل الشرائع » وله كتب مخطوطه (فى مكتبة الدكتور محمد كامل حسين) . وقد عاش أبو يعقوب فى بخارى ومات مقتولا سنة ٣٣١ ، انظر : الفرق بين الفرق ، ص ١٧٠ ، طائفة الاسماعيلية ، ص ١٤٩ ، ١٨١ ، تاريخ الاسلام لحسن ابراهيم حســـن ٥٧٥/٤ (الطبعة الاولى) .

ثابتا في الخارج بشرط الاطلاق ، بحيث يكون وجود ذلك الوجود لا قائم بنفسه ولا قائم بغيره ، ولا قديم ولا محدث ولا واجب ولا ممكن ، ولا خالق ولا مخلوق ، ولا واحد ولا متعدد ، ولا جوهر ولا عرض ، ولا صفة ولا موصوف ، ولا ثابت/ولا منتفى ـ كان هذا مع ما فيه من مكابرة العقل وجحد الضروريات مسوغا تجويز مثل ذلك فيما هو أخص من الوجود ، فان الخطر فيه أهون ، فان ما انتفى عن المطلق العام انتفى عن المعيّن الخاص ، فما انتفى عن الموجود انتفى عن الجسم والحيوان والانسان ، وليس ما انتفى عن الخاص يجب نفيه عن العام ، فليس ما انتفى عن الانسان من كونه ليس حماراً ولا بهيمة يجب نفيه عن الموجود مطلقاً . فاذا جوّز هؤلاء المخذولون في عقلهم ودينهم أن يكون الموجود ثابتاً في الخارج ، مع وصفه بهذه السلوب الجامعة للمتقابليْن كان تجويز ذلك فيما هو أخص من الوجود أَوْلى وأحرى .

ص ٩٧

وقال لى رجل من أعيانهم : بلغنا أنك ترد على الشيخ عبد الحق(١) ، نحن نقول ان الناس مايفهمون كلامه ، فان كنت تشرحه لنا وتبين فساده قبلنا والا فلا .

فقلت له : نعم ، أنا أبيّن لك مراده من كتبه كالبُد والاحاطة والفقرية وغير ذلك .

فقال : عندنا الكتاب الخاص الذى يسمى «لوح الاصالة» وهو سر السر ، وهو الذى نطلب بيانه ، ولم أكن رأيته ، فذهب وجاء به ، ففسرته له حتى تبين مراده ، وكتب أسئلة

(١) وهو ابن سبعين .

سألنى عنها تكلمت فيها على أصل قولهم وقول ابن عربى وابن سينا ومن ضاهى هؤلاء ، وبينت له أن أصل قولهم يرجع الى الوجود المطلق ، ثم بينت له أن المطلق لايكون الافي الأذهان لا في الأعيان . وكان له فضيلة ، فلما تبين له ذلك أخذ يصنف في الرد عليهم ، وذهب الى شيخ كبير منهم فقال له : بلغني أنك جَرَى بينك وبين فلان كلام . قال : نعم . قال : أى شيء قال لك ؟ قال : فقال لى : آخر أمركم ينتهى الى الوجود المطلق . قال : جيد . قال : بأى شيء يرد (٢) ذلك ؟ قال : المطلق انما هو في الأذهان لا في الأعيان . فقال أخرَب بيوتنا وقَلَع أصولنا ، هذا ونحوه .

فيقال في هذا : أما المطلق لا بشرط فهو الذى يصدق / ظ ٩٧ على الأعيان وهو الذى يسمى الكلى الطبيعى ، فاذا قيل : انسان لا بشرط كونه واحداً ولا كثيرا ، ولا بشرط كونه موجودا ومعدومافهذا يوجد في الخارج معيناً مقيَّداً ، ومن ظن أنه يوجد كلياً في الخارج فقد غلط ، وانما يوجد في الخارج جزئياً معينا فهو كلى في الذهن ، وأما في الخارج فلا يوجد الا جزئيا ، وسمى كليا كما يُسمى الاسم عاما ، والمعنى الذى في النفس عاماً لشموله الأفراد الثابتة في الخارج ، لا لأنه في حال وجوده في الخارج يكون عاما أو مطلقاً فان هذا ممتنع ، فليس في الخارج الا ماله حقيقة تخصه لا عموم فيها ولا اطلاق .

والمنطقيون يقولون : الكلى سواء كان جنسا أو فصلا

---

(٢) فى الأصل : ترد .

أو نوعا أو خاصة أو عرضا عاما له ثلاثة اعتبارات : طبيعى ومنطقى ، وعقلى . فالطبيعى هو المطـــلق لا بشرط الذى لا تُقيد فيه الحقيقة بقيد أصلا لا ثبوتى ولا سلبى . ثم أصحاب « المثل الأفلاطونية » يزعمـــون أن هذه الـكليات ثابتة في الخارج دائمة أزلية بدون أعيانها . وأرسطو وأتباعه ينكرون ذلك ويقولون : لايوجد الا مع الأعيان .

والتحقيق أنه ليس لها وجود في الخارج منفصل عن وجود الأعيان . ومن قال : المطلق جـــزء من المعين كما يقولون : الانســـان جزء من هذا الانســـان وأرادوا بذلك تركيبا في الخارج من المطلق والمعين فهـــذا غلط ، وان أرادوا أن الانسان هذا المعين في الخـــارج هو الذى كان كليا في النفس فهذا صحيح . وقولنا : هذا الانسان ، بمنزلة قولنا : الرجل العالم والحيوان الناطق ، وذلك يفيد اتصاف المعين بصفتين أحدهما أنه حيوان والأخرى انه ناطق ، والحياة والنطق صفتان قائمتان به ليسا جزأين تركّب منهما في الخارج . وكذلك قولنا : هذا الانسان ، يفيد أن المعين / موصوف بالاشـــارة اليه وبالانسانية ، وقد بُسط هذا في غير هذا الموضع . ب ٩٨

قالوا : فهذا هو الـكلى الطبيعى . والمنطقى هو كون هذا الـكلى يوصف بالعموم والـكليّة . والعقـــلى هو ما تركّب منهما ، وهو الانســـان المقيّد بقيد كونه كليّاً ، وهذا ليس له وجود الا في الذهن باتفاقهم ، الا ما يُحكى عن الأفلاطونية .

ثم هذا الانسان المقيـــد بكونه كليا لاتدخل فيه المعينات لأنها ليست كليا ولا يصدق على زيد وعمرو أنه انسان كلى ،

* فانه لايصدق عليها مع كونه كليا ، وانما يصدق عليها مع سلب الكلية واذا كانت عامة مشتركة . وقيل ان مورد التقسيم مشترك بين الأقسام ، وقيل ان العموم صادق على الأنواع والأشخاص ، فالعموم ليس هو الكلى الطبيعى : فان العموم لايكون (١) الا ما يتصف بالكثرة القابلة للقسمة ولعدتها ، وهذا ليس هو الطبيعى . بل العموم هو الكلى العقلى وذلك متناول للأنواع والأشخاص وهو صادق عليها ، ولكن حال تناوله للأعيان (٢) لايكون كليا ، كما يقال ان الكلى الطبيعي موجود في الخارج مع أنه حال وجوده في الخارج لا يكون كليا ، ولكن ما كان مطلقا وكليا في الذهن [لايكون مافي الخارج مماثلا له من كل وجه بل يكون مافي الخارج] (٣) معينا . وكذلك سائر ما في الذهن اذا قيل : انه موجود في الخارج ، فهو موجود في الذهن بحسب ما يناسب الخارج ، كما اذا قيل : فعلت ما في نفسى وقلت ما في نفسى ، فهو في النفس : تصور له واراده ،

(★ - ★) : الكلام بين النجمتين كتب فى هامش الصفحة بخط المؤلف شيخ الاسلام ابن تيميه رحمه الله ، وقد كتب بخط تصعب قراءته ، وقد بذلت غاية جهدى حتى تمكنت – فيما أرجو – من قراءة أكثره بحمد الله ، غير أن بعض الكلمات لم تظهر فى الصورة ويبدو ان الصفحة قطعت أثناء التجليد فلم تظهر تلك الكلمات ·

(١) فى الأصل : فان العموم هو الكلى لا يكون ·· الخ ، ويظهر شطب على كلمة الكلى ورجحت أن يكون الصواب ما أثبته ·

(٢) هذه العبارة الأخيرة ليست واضحة ، وأرجو أن يكون ما اثبته هو الصواب ·

(٣) ما بين القوسين المعقوفين غير واضح مطلقا فى الاصل وارجو ان يكون المثبت قريبا من المعنى المقصود ·

وفي الخارج : وجود المتصور والمراد ، وهذا أمر يعقله الناس ويعرفونه ، فلا يتصور عاقل أن المتصور في الذهن اذا قيل انه موجود في الخارج يكون حقيقة هذا مماثلا لحقيقة هذا من كل وجه ، وأن هذا كما يقال : ان هذا المحتوى مطابق لهذا اللفظ ، وهذا اللفظ مطابق لهذا المعنى ، والاعتقاد والتصور مطابق للحق .

فمن فهم هذا انحلت عليه شبهات تعرض في مثل هذا الوضع حتى ظن [شخص] (١) كالرازى أن العلم ليس هو عمل أو انطباع العلوم في العالم واحتج بأن ذلك يوجب أن يكون في نفس العالم بالنار نار كالنار الموجودة في الخارج [ولولا ادراكها] (٢) وتصور المراد ما كانت ، ولا يخطر مثل هذا ببال عاقل يتصور ما يقول * وكونه كليا قد يراد به

وجوب شموله للأفراد فيكون عاماً ، وقد يُراد به أنه لايمنع تصوره من وقوع الشركة فيه فيكون مطلقا ، وهو مرادهم بكونه كليا ، وهو مورد التقسيم بين أنواع الموجودات ، فان مورد التقسيم مشترك بين الأقسام شامل لها متناول لها : اما على سبيل الجمع وهو تناول العموم الجمعي ، واما على سبيل

---

(١) شخص : لم أتمكن من قراءة الكلمة الموجودة بالاصل ولعل ما أثبته يفى بالمقصود .

(٢) ما بين القوسين كتبته بدلا من عبارة لم اتمكن من قراءتها ولعلها تؤدى المعنى المقصود .

★ هنا نهاية الكلام الموجود بالهامش والذى بدأ فى الصفحة السابقة .

البدل وهو الاطـــــلاق والعموم البدلى ، كقوله تعـــالى : (فَتَحْرِيرُ رقَبَةٍ) [سورة النساء : ٩٢] .

وطائفة من هؤلاء يقولون : ان الوجود الواجب هو هذا المطلق لا بشرط ، وعلى هــذا التقدير فيكون هو عين وجود الموجودات الممكنة الموجودة أو جزء من ذلك ، فيكون الوجود الواجب الخالق للعالم هو نفس وجــود المخلوق أو جزء من وجود المخلوق .

· فقد تبين أنه اذا قيل : انه وجــــود مطلق فان عنى به المطلق لابشرط وهوالطبيعى ، لزم أن لايكون للواجب وجود الا وجود مخلوقاته أو جزء من وجود مخلوقاته ، وان عنى به المطلق بشرط الاطلاق أمتنع وجوده الا في الذهن وهو الــكلى العقلى ، وان عنى به الوجود المقيّد بالقيــود السلبية فقط ـ كما قاله ابن سينا وأتباعه ـ فهو وان كان أخص من المطلق لا بشرط فهو أعم من المطلق بشرط الاطـــــلاق عن السلب والثبوت ، وهو أعظم امتناعا منه عن الوجــود في الخارج ، فان المطلق/المقيد بالثبوت أولى بالوجــود من المطلق المقيد بالسلب ، والمقيد بسلب الثبوت والعدم ممتنع ، وهو أحق بالامتناع من وجهٍ لـكونه سُلب فيه النقيضان ، * والمقيد بالعدم أحق بالعدم من وجهٍ من جهــة كونه مشروطا (١) . فيه العدم فيمتنع أن يكون موجودا مع كونه معدوما ، فهذا

ظ ٩٨

★ ـ ★ : الكلام بين النجمتين يوجد فى هامش الصفحة بخط شيخ الاسلام ابن تيمية .

(١) كلمة « مشروطا » غير واضحة بالأصل وكذا استظهرتها .

يستلزم العدم بنفسه وذاك يستلزم العــــدم بواسطة علمنا بأنه ممتنع ، وكل ممتنع معــدوم فذاك أحق بظهور العدم ، وعلمنا بأنه معدوم مانعه من[1] أن يكون موجوداً وقد امتنع أن يكون معدوماً كما يمتنع أن يكون موجوداً إذ كان مقيداً بسلب الأمرين ، والعدم قد يكون له تحقق في الخارج كما يعدم عن الإنسان كونه فرساً ، وأما بين الوجود والعدم جميعاً فلا يتحقق في الخارج* لكن إذا قيل كل موجود مقيد بسلب جميع الحقائق كان هذا جمعاً بين النقيضين وهذا يناسب قول من قال : لايوصف الرب الا بصفة سلبية وذاك يناسب قول من قال لايوصف الرب لا بسلبه ولا ثبوته .

تم الجزء الأول بحمد الله ويليه الجزء الثانى ان شاء الله وأوله : وهذا الثانى قول غلاة القرامطة الباطنية

---

(١) عبارة «مانعة من» غير واضحة وكذا استظهرتها .

فهرس موضوعات الجزء الأول

الصفحـــة

الصفحة